MASTER NEGATIVE
NO. 93-81224-5

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

STIEGLITZ, THEODOR

TITLE:

UBER DEN URSPRUNG DES SITTLICHEN UND...

PLACE:

WIEN

DATE:

1894

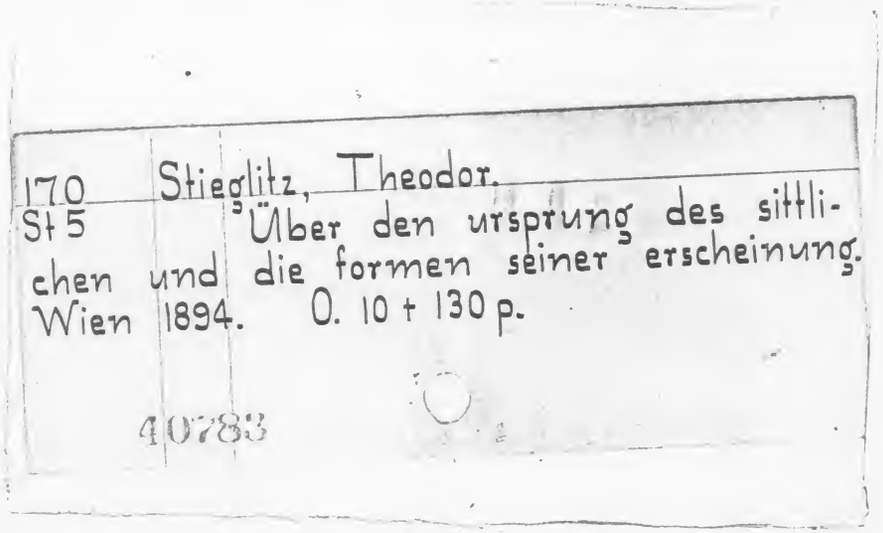
Master Negative #

93-81224-5

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

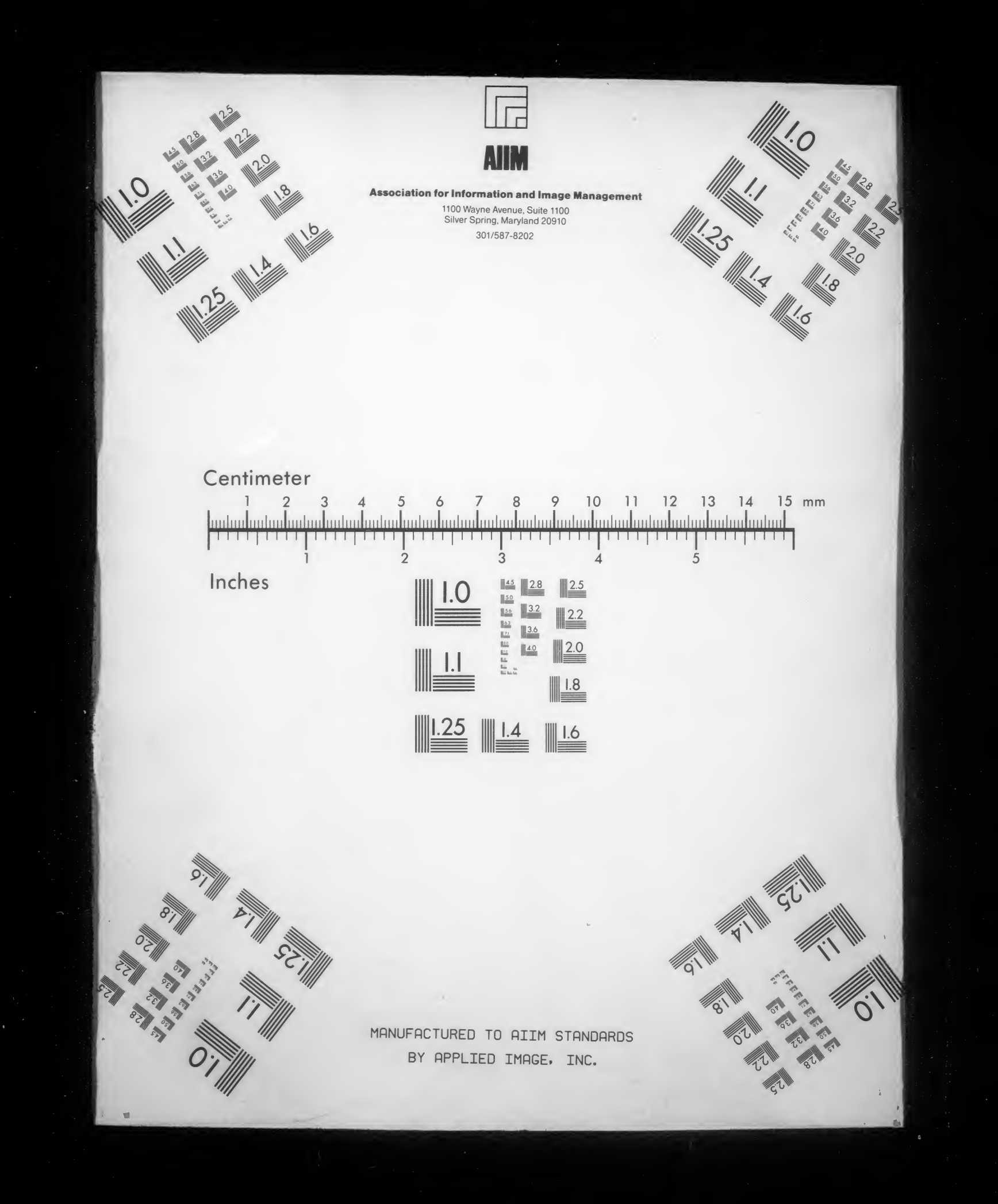

170 Stieglitz, Theodor.
St 5 Über den ursprung des sittlichen und die formen seiner erscheinung.
Wien 1894. O. 10 + 130 p.

40783

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 3-30-95 INITIALS m·D C
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm
Inches
1 2 3 4 5
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

170 St 5

Columbia University
in the City of New York
Library

Special Fund
1898
Given anonymously

Über den

Ursprung des Sittlichen

und die

Formen seiner Erscheinung.

Von

Theodor Stieglitz.

1894.

Commissionsverlag der Buchhandlung
Friedrich Beck in Wien.

COLUMBIA
UNIVERSITY
LIBRARY

COLUMBIA
UNIVERSITY
LIBRARY

SEP 13 1898 Stechert 60 f 35

ow 12 oct '98

Vorwort.

Dem Leser dieser Schrift dürfte es vielleicht willkommen sein, gleich anfangs zu erfahren, welchen Weg wir denn zur Lösung unserer Aufgabe einschlagen werden. Obgleich nämlich die Grundprincipien der Philosophie A. Schopenhauer's den Ausgangspunkt unserer Untersuchung bilden, so kommt es im Laufe der weiteren Ausführung und infolge derselben auch in den Ergebnissen nicht zu einer völligen Übereinstimmung mit dessen Lehren.

Zunächst nämlich unterscheiden wir, dem Gesetze der Specification Rechnung tragend, zwei deutlich hervortretende Grundäusserungen, welche Schopenhauer in eine einzige — den Willen — zusammenfasst, die sensitive und die motorische als zwei mit einander verwandte Energien.[1]) Die Thatsache, dass die eine nicht ohne die andere, kein Fühlen ohne Wollen auftritt, dass aber auch jedes Wollen von einem Gefühl begleitet ist und die motorische Kraft von der sensitiven ausgelöst wird, nöthigt uns zur Annahme, dass beide die polaren Äusserungen einer einheitlichen Kraft seien, welche die Potentialität beider in sich enthält. Nur insofern die Bewegung als der Zweck alles Fühlens und Empfindens erscheint, können wir diese einheitliche Kraft als Wille bezeichnen. Dadurch aber, dass wir in Übereinstimmung mit dem Ergebnisse einer früheren Abhandlung[2]) im Gegensatz zu Schopenhauer den Willen eine Kraft nennen, werden wir

[1]) S. Grundsätze der historischen Entwicklung. Wien 1881, von dem Verfasser. S. 22 sq.

[2]) Platons Ideen in der Metaphysik A. Schopenhauer's. 1877.

250251

im Laufe der weiteren Ausführung dahin gedrängt, den Willen nicht als das Primäre selbst, sondern bloss als die Äusserung eines solchen anzusehen.

Auch hinsichtlich der Lehre von der Unveränderlichkeit des intelligiblen Charakters können wir nicht völlig mit Schopenhauer übereinstimmen: „Das dieser (der Erscheinung) zu Grunde liegende Ding an sich", — sagt Schopenhauer[1]) — „ist Eines und unveränderlich, seine Beschaffenheit ist der intelligible Charakter, welcher in allen Thaten des Individuums gegenwärtig..... den empirischen Charakter dieser Erscheinung bestimmt." Was berechtigt uns aber dem „Ding an sich" bei jedem Individuum von allem Ursprunge an einen verschiedenen Charakter zuzuschreiben, welchem gemäss sämmtliche Handlungen des Individuums ausfallen müssen? „Beim Thier," sagt Schopenhauer, „ist der Wille in jeder Species, beim Menschen in jedem Individuum ein anderer."

Jedem Individuum soll also ein anderes, unveränderliches „Ding an sich" zu Grunde liegen? Wenn die Veränderlichkeit des Charakters ausgeschlossen ist, wird nicht im Widerspruche mit der Identität des Wesens aller Erscheinungen eine qualitative Mehrheit des „Ding an sich" behauptet? Wird aber die Thatsache, dass es unendlich viele und nicht bloss der Stufe, sondern auch der Art nach verschiedene Charaktere gibt durch die Einführung der platonischen Ideenlehre erklärt, so wird die Entstehung des Sittlichen und Unsittlichen in das Gebiet des Transcendenten selbst verlegt und die Möglichkeit einer Schuld oder Zurechnungsfähigkeit nicht ersichtlich; dennoch behauptet Schopenhauer wieder: „Daher ist er (der Mensch) nur in dem Fall, dass er selbst sein eigenes Werk sei, d. h. Aseität habe, für sein Thun verantwortlich,"[2]) und weiter[3]): „Aber in seinem esse, da liegt die Freiheit. Er hätte ein anderer sein können und in dem, was er ist, liegt Schuld und Verdienst."

Wie hätte er aber ein anderer sein können, wenn sein Charakter unveränderlich und nicht geworden ist, wenn die

[1]) Schopenhauer's Werke, 2. Aufl., 4. Bd. Ethik, S. 175. [2]) Schop, 4. Bd. Ethik, S. 73. [3]) Ibid. S. 177.

Entscheidung von dem unveränderlichen intelligiblen Charakter ausgeht? Allerdings liegt in dem esse der Grund und Ausgangspunkt des Handelns, aber ein Schuldbewusstsein ist nur dann denkbar, wenn das Individuum so wie es ist, durch sich selbst geworden ist, also der Charakter nach und nach im Laufe der Zeit entstand. Dieses Entstehen verlegen wir daher in das Dasein, nicht jenseits aller Erscheinung.

Causalität ist nach Schopenhauer eine blosse Anschauungsform des Intellects, wie auch Raum und Zeit; aber ebensowenig als die strenge Idealität dieser Formen festgehalten werden kann, dürfen wir auch das Auftreten der Causalität in dem gegenseitigen Verhalten der realen Objecte als bloss in unserem Kopfe vorgehend annehmen. In der vierfachen Gestalt, in welcher, wie Schopenhauer zeigt, die Causalität auftritt, möchten wir jedoch nicht eine vierfache Wurzel derselben erblicken; da sich in allen diesen Fällen die Verbindung des Verwandten als eigenthümlicher Charakter des causalen Wirkens erweist, so ist der Satz vom Grunde vielmehr einheitlich und sich mehrfach verzweigend. Das eigenthümliche Wirken der Causalität besteht in dem Streben nach der Vereinigung des Verwandten; wir erblicken daher auch in der Äusserung der empirischen Verwandschaft der Erscheinungen mittelst der sensitiven und motorischen Kraft die wahre Wurzel der Causalität. Da jedoch die empirische Verwandtschaft der Erscheinungen aus der transcendentalen Identität des Wesens aller Erscheinungen entspringt, so ist auch die Causalität transcendentalen Ursprungs und a priori jeder Erscheinung.

Die Übereinstimmung der Philosophie Schopenhauer's mit den Ergebnissen der späteren naturwissenschaftlichen Erfahrung.[1]) welche auch in der schon erwähnten Schrift nachgewiesen ist, deutete überzeugend den Weg an, der auch bei dieser Untersuchung einzuschlagen wäre. Diese Übereinstimmung findet sich

[1]) Schopenhauer hat vor Darwin den Kampf ums Dasein, die Bedeutung der geschlechtlichen Auswahl, die Vererbung der Eigenschaften gelehrt, aber viel tiefer und gründlicher als dieser. S. darüber Frauenstädt in Schopenhauer's Werken, 2. Aufl. 1. Bd. S. 20 und in den „Grundzügen der historischen Entwicklung," S. 16.

sogar da, wo wissenschaftliche Forscher und Schriftsteller von Schopenhauer weder etwas wissen,[1]) noch etwas wissen wollen. So behauptet W. Wundt,[2]) dass bei Schopenhauer „der Begriff des Willens seine psychologische Bedeutung völlig verloren und dafür die eines transcendenten Hintergrundes der Erscheinungen angenommen habe." Allein bei Schopenhauer ist der Wille nicht bloss der transcendente Hintergrund der Erscheinungswelt, sondern „jenes uns unmittelbar Bekannte und genau Vertraute, was wir im Innern unseres eigenen Selbst finden." „Wenn ich also sage," heisst es bei Schopenhauer,[3]) „Wille, Wille zum Leben, so ist das kein ens rationis, keine von mir selbst gemachte Hypostase, auch kein Wort von ungewisser, schwankender Bedeutung: sondern wer mich frägt, was es sei, den weise ich an sein Inneres, wo er es vollständig, ja in colossaler Grösse vorfindet, als ein wahres ens realissimum. Ich habe demnach nicht die Welt aus dem Unbekannten erklärt, vielmehr aus dem Bekanntesten, das es gibt, und welches uns auf eine ganz andere Art bekannt ist, als alles Übrige." Schopenhauer sagt ausdrücklich in einem Briefe an Frauenstädt:[4]) „Das Ding an sich haben Sie stets nur in der Erscheinung zu suchen, als bloss in Bezug auf diese vorhanden, nicht aber in Wolkenkukuksheim, dahin können wir nicht; das heisst, es ist transcendent.

Da nun der Wille durch das Bewusstsein, durch innere Erfahrung gegeben ist, Wundt aber unter ψυχή nichts anderes versteht,[5]) „als einen Begriff, der das ganze Gebiet der inneren Erfahrung umgrenzt," oder als „das Subject, dem wir alle Thatsachen der inneren Beobachtung als Praedicate beilegen," so hat wohl auch Schopenhauer's Wille „seine psychologische Bedeutung" nicht „völlig verloren."

Von W. Wundt erfahren wir ferner: „Gefühle und Triebe erscheinen nun nicht mehr als Vorstufen für die Entwicklung des Willens, sondern als Vorgänge, die dieser Entwicklung selbst

[1]) So Helmholtz. S. Schopenhauer's Werke, 1. Bd., S. 15, 12. Aufl. [2]) Physiologische Psychologie. S. 477, 2. Bd. [3]) Sch.'s Werke, 2. Aufl., 4. Bd., S. 144. [4]) Ibid. 1. Bd. S. 84, 2. Aufl. Einleitung. [5]) Physiologische Psychologie. 1. Bd., S. 8.

angehören[1]) .... der Wille ist Bewusstseinsthatsache und uns nur als solche bekannt. Gefühle und Strebungen gehen vom Willen aus."[2])

Dieses hat jedoch Schopenhauer zuerst gelehrt; er sagt, um von den vielen Stellen nur eine anzuführen, ausdrücklich:[3]) „Wenn wir in unser Inneres blicken, finden wir uns immer als wollend. Jedoch hat das Wollen viele Grade, vom leisesten Wunsche bis zur Leidenschaft und dass nicht nur alle Affecte, sondern auch alle Bewegungen unseres Innern, welche man dem weiten Begriffe Gefühl subsumirt, Zustände des Willens sind, habe ich öfter auseinandergesetzt, z. B. in den Grundproblemen der Ethik, S. 11 und auch sonst." Dort[4]) heisst es: .... „wer nur irgend das Wesentliche .... festzuhalten vermag, wird keinen Anstand nehmen, auch alles Begehren, Streben, Wünschen, Verlangen, Sehnen, Hoffen, Lieben, Freuen, Jubeln u. dgl. nicht weniger als Nichtwollen oder Widerstreben, alles Verabscheuen, Fliehen, Fürchten, Zürnen, Hassen, Trauern, Schmerzleiden, kurz alle Affecte und Leidenschaften, den Äusserungen des Willens beizuzählen."

Auch nach dieser Stelle dürfte es nicht gerechtfertigt sein, dem Willen Schopenhauer's eine psychologische Bedeutung abzusprechen. Schopenhauer selbst sagt:[5]) „die sogenannte Seele ist schon zusammengesetzt: sie ist die Verbindung des Willens mit dem νοῦς."

Noch mehr befremdet aber die obige Behauptung, wenn wir wahrnehmen, dass auch andere physiologisch-psychologische Ergebnisse Wundt's eine auffallend nahe Verwandschaft mit Schopenhauer's Lehren zeigen. Wundt nennt[6]) den Trieb die ursprüngliche psychische Thätigkeit; Triebe die psychischen Grundphänomen und lässt Triebe und Gefühle aus dem Willen hervorgehen;[7]) sie seien Vorgänge, welche der Entwicklung des Willens selbst angehören. Er behauptet ferner[8]) den einheitlichen

[1]) Physiol. Psychologie, 2. Bd., S. 465 sq. [2]) Physiol. Psych., 2. Bd., S. 467 sq. [3]) Sch.'s Werke, 2. Aufl., 1. Bd. Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. S. 143. [4]) Ibid. 4. Bd. Grundprobleme d. Ethik. S. 11. [5]) Sch.'s Werke. 4. Bd., 2. Aufl. Wille in der Natur. S. 20. [6]) Phys. Psychol. 2. Bd., S. 545. [7]) Ibid. S. 465. [8]) Ibid. S. 501.

Ursprung jeder Bewegung: „Jede Bewegung“ sagt Wundt,[1]) wird daher vom psycho-physischen Standpunkte aufgefasst werden als Triebäusserung“ ..... Wundt stattet die Substanzen, auch die Substanzelemente mit Triebsformen, einer Triebanlage, mit einem inneren Zustande aus, „der unter hinzutretenden günstigen Bedingungen zum Triebe werden kann und bei dem vorläufig bloss der äussere Bestandtheil des letzteren, die Bewegung uns erfassbar ist.“ Er bezeichnet die in der Substanz vorauszusetzenden Zustände als bewusstlose Triebelemente.

Die Ausdrücke: Triebanlage, bewusstlose Triebelemente, was sind sie denn anderes als Umschreibungen für Schopenhauer's erkenntnislosen, unbewussten Willen? Urquelle aller Lebensfunctionen ist schon bei Schopenhauer der erkenntnislose, bewusstlose Wille: „In der Natur,“ sagt Schopenhauer, „wirkt der Wille in seiner Ursprünglichkeit, also erkenntnislos“ [2]) .... Diesen erkenntnislosen Willen aber nennt Schopenhauer Trieb: [3]) Die Werke der thierischen Kunsttriebe sind „offenbar das Werk eines blinden Triebes, d. h. eines nicht von Erkenntnis geleiteten Willens.“

Dass aber der Wille, auch der erkenntnislose, die Quelle aller Bewegung sei, ist ebenfalls Schopenhauers's Lehre: .... „es gibt demnach nur ein einziges, einförmiges, durchgängiges und ausnahmsloses Princip aller Bewegung: ihre innere Bedingung ist Wille.“ [4]) Und [5]) „daher hat man in jedem Streben, welches aus der Natur eines materiellen Wesens hervorgeht und eigentlich diese Natur ausmacht, ... ein Wollen zu erkennen, und es gibt demnach keine Materie ohne Willensäusserung.“ Ferner: [6]) Überall, wo wir eines ursprünglich Bewegten, einer unvermittelten ersten Kraft inne werden, sind wir genöthigt, ihr inneres Wesen als Willen zu denken.“

Schopenhauer behauptet, [7]) dass alle Bewegungen unseres Leibes, auch die bloss vegetativen und organischen vom Willen ausgehen und sagt, [8]) „dass das ursprüngliche Agens im inneren Getriebe des Organismus eben der Wille ist, der die äusseren

[1]) Ibid. S. 551. [2]) Sch.'s Werke. 4. Bd., 2. Aufl. Wille in der Natur, S. 55. [3]) Ibid. S. 39. [4]) Ibid. S. 85. [5]) Ibid. S. 84. [6]) Ibid. S. 84. [7]) Ibid. S. 23. [8]) Ibid. S. 29.

Actionen des Leibes leitet.“ Wundt nennt dieses Agens Triebanlage, einen inneren Zustand. Da von der Triebanlage Wundt's, von diesem „inneren Zustande vorläufig“ bloss „der äussere Bestandtheil“ des Triebes, „die Bewegung uns erfassbar ist,“ so entbehrt dieselbe nicht weniger als das ursprüngliche Agens Schopenhauer's eines „transcendenten Hintergrundes.“

Übereinstimmend ferner mit Schopenhauer lässt Wundt aus dem Trieb, — dem erkenntnislosen Willen Schopenhauer's — auch die geistige Entwicklung hervorgehen: [1]) „Dass Triebe die psychischen Grundphänomene sind, von denen alle geistige Entwicklung ausgeht, bezeugt die generelle wie die individuelle Entwicklungsgeschichte.“

Darin aber besteht die Lehre Schopenhauer's von dem Primat des Willens und der secundären Bedeutung des Intellects, wodurch sich seine Philosophie von jeder anderen ihr vorhergehenden unterscheidet, welche auch, wie ich bereits anderwärts nachgewiesen, übereinstimmend mit Schopenhauer, jedoch erst später, in der Descendenztheorie behauptet wird. „Der Wille,“ sagt Schopenhauer, [2]) „als das Ding an sich macht das innere, wahre und unzerstörbare Wesen des Menschen aus: an sich selbst ist er jedoch bewusstlos. Denn das Bewusstsein ist bedingt durch den Intellect und dieser ist ein blosses Accidenz unseres Wesens: denn er ist eine Function des Gehirns.“ Einer ähnlichen Verwandtschaft zwischen den Ergebnissen der Philosophie Schopenhauer's und den Ansichten Wundt's begegnen wir auch auf dem Gebiete der Ethik. „Das Mitgefühl,“ sagt Wundt, [3]) ist ein erweitertes Selbstgefühl; es besteht in dem Gefühl unmittelbarer Einheit des Individualwillens mit dem Gesammtwillen, welcher ohne bestimmte Grenzen räumlich über die Unendlichkeit aller Wesen mit gleichartigem Bewusstsein, zeitlich über die Unendlichkeit aller künftigen Bewusstseinszustände dieser Wesen sich ausbreitet.“

Eine befriedigende Erklärung, wie es denn möglich sei, dass sich das Selbstgefühl zum Mitgefühl erweitere, wie das Gefühl der unmittelbaren Einheit des Individualwillens mit dem

[1]) Physiol. Psychol. 2. Bd., S. 545. [2]) Schopenh. W. 2. Aufl., 3. Bd., S. 224. [3]) Ethik, S. 445.

Gesammtwillen entstehen könne, vermissen wir. Denselben Mangel an Begründung finden wir auch an einer anderen, für die Ableitung ethischer Lehren und die Erklärung sittlicher Handlungen nicht weniger wichtigen Stelle:[1]) „Jenes Einsetzen der eigenen für die fremde Persönlichkeit ist nur begreiflich aus einem Gefühl unmittelbarer Einheit des eigenen Ich mit dem anderen, welches im entscheidenden Momente die rettende That unmittelbar erzwingt, als handelte es sich um das eigene Leben."

Wie ist es aber nach Wundt's Principien möglich, dass ein solches Gefühl unmittelbarer Einheit des eigenen Ich mit dem des anderen entstehe, dass es die rettende That erzwingen kann?

Wie kommt Wundt, der Schopenhauer's Lehre so sehr missachtet, auf dieselbe Ansicht, welche Schopenhauer in seiner metaphysischen Grundlage der Moral[2]) aufstellt und aus dem Grunddogma seiner Lehre ableitet?

In der That ist das Gefühl dieser Einheit des eigenen Ich mit dem anderen nur erklärlich unter der Voraussetzung der Identität des Wesens der Erscheinungen, aus welcher jede humanitäre Äusserung gegenüber den näher oder nächst verwandten Erscheinungen entspringt.[3])

„Unsittlich" sagt Wundt,[4]) „ist jede Gesinnung, welche in einer Auflehnung des Individualwillens gegen den Gesammtwillen besteht. Die letzte Quelle des Unsittlichen ist daher stets der Egoismus."

Warum dieses letztere nothwendig der Fall sein müsse, finden wir jedoch bei Schopenhauer erklärt;[5]) dagegen erscheint weder der Einzeln- noch der Gesammtwille bei Wundt seinem Ursprunge nach von jener Würde, dass der Verstoss gegen denselben ein Schuldgefühl hervorzurufen im Stande wäre.

Damit glaube ich die obige Behauptung, — dass wissenschaftliche Schriftsteller, welche von Schopenhauer weder etwas wissen, noch etwas wissen wollen, — mit den Ergebnissen seiner Forschung sich oft in auffallender Übereinstimmung

[1]) Ethik, S. 445. [2]) Sch.'s Werke. 2. Aufl., 4. Bd. S. 264—275. [3]) S. Grundsätze der histor. Entwicklung, vom Verfasser. Wien, 1881. [4]) Ethik. Leipzig, 1886. S. 448. [5]) Sch.'s Werke. 2. Aufl., 4. Bd. S. 264—275.

befinden, — gerechtfertigt und den Leser in dem Vertrauen, dass wir den für unsere Aufgabe richtigen Weg gewählt, bestärkt zu haben. Auf eine eingehendere Besprechung jener, sowie auch anderer ähnlicher Werke muss ich verzichten, weil nicht die Würdigung einzelner, sondern die aller wichtigeren Arbeiten auf ethischem Gebiete hier wohl am Platze wäre, dieser Stoff aber so bedeutend und umfangreich ist, dass er nur als Gegenstand eines eigenen Werkes ausreichend behandelt werden könnte.

Wäre es nicht möglich auf historischem Wege zu einem befriedigenden Ergebnisse über die Entstehung des Sittlichen zu gelangen? Das Leben des Menschengeschlechtes und damit zugleich auch die Gestalt, in welcher das Sittliche auftritt, verändert sich bei veränderten Verhältnissen; die verschiedenen staatlichen und Cultur-Entwicklungen haben zum Theile ihren Grund in bestimmten Phasen sittlich-religiöser Anschauungen. Der historische Weg wird aber um so dunkler, je weiter er in die Vergangenheit zurückführt und verschwindet schliesslich da, wo auch die letzten historischen Denkmäler, seien diese nun sprachlicher oder anderer Art, aufhören. Auf diesem Wege können wir wohl den Verlauf der Entwicklung der Sittlichkeit beobachten, zur Quelle derselben aber nicht gelangen. Denn sowie das Leben selbst nicht die Quelle des Lebens ist, so ist auch die älteste Gestalt, in welcher die Sittlichkeit erscheint, das staatliche und religiöse Leben, nicht zugleich die Quelle des sittlichen. Zu dieser führt also kein historischer Weg, sondern die philosophische Forschung. Zum Ausgangspuncte derselben aber nehmen wir einerseits die naturwissenschaftlichen Ergebnisse, die wie keine Art äusserer Erfahrung auf eigener Anschauung beruhen, andrerseits die Thatsachen und Erkenntnisse des Bewusstseins. Denn es wäre verkehrt, die Beobachtung der Aussenwelt allein zum Ausgangspuncte philosophischer Forschung zu nehmen; die äussere Erscheinung sagt nichts aus über das Wesen der Dinge, sie gibt uns nur Aufschluss über das Verhältnis der Dinge zu einander, womit der Kernpunct und die Hauptfrage aller Philosophie, die über das Wesen der Dinge, noch nicht beantwortet wird. Weil wir nun zu dieser Erkenntnis nicht durch die Sinneswahrnehmung, durch die äussere Erfahrung allein

gelangen können, so bleibt uns nur noch ein Weg übrig, welchen auch der Gott anzeigte, der Weg der Beobachtung der Thatsachen des Bewusstseins. Γνῶθι σεαυτόν.

Denn „Geheimnissvoll am lichten Tag
Lässt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.

Haben wir erst unser eigenes Wesen erkannt, so können wir auch an der Hand der Wissenschaft, die uns über die Aussendinge unterrichtet, den Schlüssel zum Verständnis des Daseins der übrigen Erscheinungen finden.

Insofern aber aus der Beschaffenheit unseres Wesens unser Wollen, Denken und Handeln entspringt und mit dem Zwecke unseres Daseins auch die Richtung unseres Handelns gegeben ist, setzt jede Ethik, soll sie eine Wissenschaft, d. i. systematisch und begründet sein, die Metaphysik voraus. Denn diese handelt über das Wesen der Erscheinungen und den Zweck des Daseins, die Ethik über das demselben entsprechende Wollen und Handeln. Eine empirische Moral aber, als eine Summe von sittlichen Bestimmungen staatlicher oder religiöser Natur, hat ebenso wenig wissenschaftlichen Wert, als eine Aufzählung geschichtlicher Ereignisse ohne Darstellung ihres causalen Zusammenhangs und ohne Untersuchung ihrer Wahrheit. Die philosophische Ethik jedoch beansprucht eine allgemeine und zeitlich uneingeschränkte Giltigkeit und bildet den Prüfstein alles menschlichen Wollens und Handelns; die sittlichen Anschauungen verschiedener Zeitalter sind nur einzelne Phasen ihrer Entwicklung.

Daher suchen wir im Folgenden zuerst die Grundlagen der Ethik aufzustellen, um aus ihnen die Formen ihrer Erscheinung und ihre Grundlehren abzuleiten.

Arnau i. Bh., am 2. Juli 1892.

Th. Stieglitz.

Einleitung.

§ 1.

Über den Begriff des Sittlichen und dessen Verhältnis zum Intellect.

Das Band zwischen den Mitgliedern der verschiedenen gesellschaftlichen Kreise bilden seit jeher gewisse Normen, welche als Herkommen, Gebräuche und Gewohnheiten Beobachtuug beanspruchen, oder als religiöse und staatliche Bestimmungen unbedingten Gehorsam verlangen; ihren Ursprung kennen zu lernen und zugleich die Berechtigung so weit gehender Ansprüche zu prüfen, bildet den Zweck dieser Untersuchung. Erwägen wir aber den Umfang und die Bedeutung derselben, so zeigt es sich, dass wir nach der Quelle alles dessen forschen, was seit Ewigkeit her dem Einzelnen wie der ganzen Menschheit als ehrwürdig, heilig und unantastbar galt, dessen Verletzung nicht nur durch die Gewissensangst mehr oder minder geahndet, sondern auch durch die härtesten Strafen, ja mit dem Tode gesühnt und selbst noch über das Leben hinaus verfolgt und gerächt wurde. Solche Würde wohnt diesen Normen inne, dass, um ihnen zu genügen, jedes Opfer, selbst das Leben gering geachtet und der Tod freudig gesucht wird.

Zu einem allgemein giltigen Kriterion des Sittlichen, zur Erkenntnis des Wesens desselben, können wir aber nicht auf empirischem Wege gelangen: Die religiösen und gesellschaftlichen Vorschriften, Gesetze und Bestimmungen, auf welche wir zuerst hingewiesen werden, weichen bei den verschiedenen Völkern von

einander ab, ja sie blieben nicht einmal bei einem und demselben Volke unveränderlich und für allezeit giltig, so dass eine Handlungsweise, welche nach der politischen und religiösen Überzeugung in dem einen Staate und zu einer gewissen Zeit als sittlich und religiös gebilligt wurde, in einem anderen oder zu einer anderen Zeit sittlichen Abscheu hervorrufen konnte. Ebensowenig sind wir berechtigt, die Sittlichkeit der Gegenwart als den allgemein giltigen Massstab des Sittlichen überhaupt zu betrachten. Den Weg der Erfahrung verfolgend, könnten wir deshalb nur ein Verzeichnis dessen, was einst und jetzt für sittlich galt, nicht aber was für Alle und für alle Zeiten sittlich ist, aufstellen.

Die nähere Untersuchung der sittlichen Bestimmungen, welche uns die Jahrtausende in den religiösen Anschauungen und politischen Einrichtungen, in den verschiedensten Formen, als Gebote, Vorschriften, Gesetze, Verordnungen und Gebräuche aufbewahrt haben, — was wir unter den Begriff der empirischen Sittlichkeit zusammenfassen, — führt uns demnach zu dem Ergebnisse, dass zwischen ihnen keine Übereinstimmung herrsche, dass es also nicht gestattet sei, von einem einzigen Sittengesetz zu reden, noch den Ursprung desselben auf einen einzigen Gesetzgeber zurückzuführen, weil sie sich oft völlig widersprechen, dass also einem auf diesem Wege gewonnenen Begriffe der Sittlichkeit das Merkmal der allgemeinen Giltigkeit und Nothwendigkeit nicht zuerkannt werden könne. Ebenso wenig kann das religiöse Gefühl die Quelle einer unbedingt geltenden sittlichen Norm sein; die verschiedenen Gestalten und Stufen seiner Äusserungen, sowie die daraus hervorgehenden sittlichen Anschauungen stehen bei den verschiedenen Religionen einander oft geradezu feindselig gegenüber. Aus der Thatsache der Veränderlichkeit sittlicher Anschauungen, aus der oft entgegengesetzten Beurteilung einer und derselben Handlung zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Personen, erkennen wir aber auch, dass das dem Einzelnen innewohnende Gefühl des Wohlgefallens oder Misfallens an einer Handlung nur der subjective Massstab des Sittlichen sei; wir nennen Handlungen und Normen, welche diesem Gefühl entsprechen, sittlich.

Zur Erkenntnis, worin das Sittliche bestehe, können wir demnach weniger auf dem inductiven Wege gelangen; wir wollen daher, um über das Wesen der Sittlichkeit Aufschluss zu erhalten, dem Ursprunge derselben nachgehen. Kennen wir erst die Quelle derselben, so ist uns auch der Schlüssel zur sittlichen Erkenntnis gegeben.

Durch die Aufstellung von Geboten und gesetzlichen Bestimmungen werden gewisse Handlungen als sittlich bezeichnet; wir sprechen aber auch von sittlichen Menschen. Derjenige wird sittlich genannt, der auf Grund sittlicher Motive eine sittliche Handlung will und thut, daher diejenigen Normen und Gesetze befolgt, welche dem sittlichen Gefühle desjenigen gesellschaftlichen Kreises entsprechen, dem der Einzelne angehört. Woher aber stammen diese sittlichen Normen als Motive sittlicher Handlungen? Als Abstractionen setzen sie eben schon sittliche, d. h. unserem Gefühle entsprechende und dasselbe befriedigende Anschauungen und Handlungen voraus, welche ihrer Aufstellung nothwendiger Weise vorhergiengen, daher ohne irgend eine Kenntnis sittlicher Bestimmungen und Gesetze, also nur kraft eines dem Menschen innewohnenden Antriebes vollzogen wurden. Die Äusserungen der Eltern- und Kindesliebe geschehen nicht erst auf Grund gesetzlicher und religiöser Vorschriften; sie sind sittliche Handlungen, und wir nennen die entgegengesetzten unsittlich: allein weder Eltern noch Kinder handeln dabei auf Grund sittlicher Erkenntnis und sittlicher Normen, sondern einzig einem inneren Triebe gehorchend. Obwohl nun solche Handlungen dem sittlichen Gefühle entsprechen, so legen wir einem Menschen doch erst dann das Prädicat sittlich bei, wenn er mit bewusster Erkenntnis das Gute zu wollen eine sittliche Handlung vollzieht.

Wenn nun Handlungen, welche das sittliche Wohlgefallen oder Misfallen der Gesellschaft hervorrufen, vollzogen werden, ohne dass sittliche Normen die Motive des Handelns gewesen wären, ohne dass dabei von einer Überlegung die Rede sein kann und auch dort, wo eine solche vorausgesetzt werden muss, der Intellect oft nur in geringem Grade bei der Vollziehung einer sittlichen Handlung betheiligt erscheint, wenn ferner der

Entstehung und Aufstellung sittlicher Normen nothwendig solche Handlungen vorausgegangen sein müssen, welche sittliches Wohlgefallen oder Misfallen erregt haben, so wird zugestanden werden, dass es eine Quelle sittlichen Handelns gibt, die nicht im Intellecte des Individuums ihren Ursprung hat, sondern dass dieser vielmehr nur der Träger sittlicher Erkenntnis und sittlichen Bewusstseins, keineswegs aber die Quelle sittlicher Handlungen sein könne.

Gegen diese Behauptung mag zweifelnd eingewendet werden, dass uns die tägliche Beobachtung auch bei den Thieren in den Äusserungen der Anhänglichkeit und Treue, in der Liebe zu ihren Jungen u. a. m. zahlreiche Beispiele eines solchen unbewusst sittlichen Handelns kennen lehrt; es müsste daher auch dem Thiere eine Quelle sittlichen Handelns innewohnen! Allerdings, antworten wir, daher umsomehr dem Menschen: denn es wäre vernunftwidrig und hiesse den Menschen unter das Thier herabsetzen, wenn wir für dieselben sittlichen Äusserungen, z. B. Eltern- und Kindesliebe, bei beiden einen anderen Grund annehmen und behaupten wollten, das Thier vollbringe solche kraft des eigenen ihm innewohnenden Triebes, der Mensch aber habe zur Vollziehung derselben eine übernatürliche Anregung nothwendig.

Auf Grund unserer bisherigen Untersuchung behaupten wir also: Der Antheil, welcher dem Intellect an unserem sittlichen Handeln zufällt, beschränkt sich darauf, dass er als Träger der Motive die Handlungen veranlasst, die Akte menschlichen Thuns wahrnimmt und aus diesen Anschauungen Begriffe und Normen gewinnt, welche dem Gefühle des sittlichen Wohlgefallens oder Misfallens entsprechen. Da wir ferner gewahr werden, dass sittliche Handlungen auch ohne besondere Gebote, bloss auf Grund einer durch die Anschauung erregten Gefühlsäusserung zu Stande kommen, so gelangen wir zu dem Schlusse, dass in dem Einzelnen selbst sowohl die Quelle sittlicher Handlungen als auch der Massstab sittlicher Beurtheilung zu suchen sei und werden zugleich darauf hingewiesen, dass jeder Mensch eine Seite des Gefühlslebens besitze, durch welche sittliche Äusserungen veranlasst werden. Die Thatsache endlich, dass Handlungen, welche unser sittliches Wohlgefallen erregen, auch im Thierleben

kommen, zeigt uns den Weg, welchen wir zu verfolgen haben: Es muss uns nämlich vor Allem daran liegen, die Ursache dieser gemeinsamen Äusserungen im animalischen Leben überhaupt kennen zu lernen. Wir werden demnach auf die Thatsachen des Bewusstseins und die Ergebnisse der naturwissenschaftlichen Erfahrung verwiesen und haben auf die gleichen oder verwandten Äusserungen in der animalischen Welt, ja bei den Erscheinungen überhaupt unser Augenmerk zu richten, da nur solche sich auf einen gemeinsamen Ursprung zurückführen lassen.

§ 2.

Empfindung und Bewegung.

Alle Erscheinungen sind Producte und Träger physicalischer und chemischer Kräfte, welche, da sie einander auslösen, in einander übergehen und sich auf Anziehung oder Abstossung und auf die daraus hervorgehende Bewegung zurückführen lassen, mit einander verwandt sind. Anziehung und Abstossung aber sind polare Aeusserungen einer auch den kleinsten Theilen innewohnenden Kraft, welche wir die bewegende — motorische — nennen wollen. Der Krystallkern, sowie die pflanzliche und animalische Zelle stellen sich in immer höherem Grade als Ausgangspuncte und Träger der bewegenden Kraft dar. Damit wäre jedoch noch nicht einzusehen, warum sich dieselbe gegen bestimmte Stoffe anziehend, gegen andere abstossend verhalte und wieder, warum beide Äusserungen in bestimmten Fällen mit grösserer oder geringerer Stärke auftreten, warum gewisse Organe einer und derselben Pflanze Bewegungen unter bestimmten Ursachen ausführen, andere dagegen nicht; unerklärlich bliebe es ferner, dass bei manchen Pflanzentheilen die Veranlassung der Bewegung und diese selbst einander ganz unangemessen (disproportionirt) sind.

Die Stärke und Verschiedenheit der Äusserungen der bewegenden Kraft sind demnach noch von einer anderen, als bloss äusserlicher Ursache abhängig. Deutlicher als in der organischen Natur tritt dieses im Pflanzenreiche hervor: Die periodischen und spontanen Bewegungen bei den Pflanzen setzen als Ursache

eine grössere oder geringere Reizbarkeit derselben voraus; diese wechselt jedoch auch bei einer und derselben Pflanze; gewisse Organe einer solchen sind einmal für Berührung empfindlich, ein andermal jedoch nicht. Wir bemerken ferner, dass zwar Bewegung und Reizbarkeit mit einander in geradem Verhältnisse stehen, dass jedoch die äussere Ursache mit der durch dieselbe hervorgerufenen Bewegung nicht proportional sei: Dieselbe äussere Ursache erzeugt, wenn keine Reizbarkeit vorhanden ist, auch keine Bewegung, aber eine um so stärkere, je grösser jene ist. Deshalb wird die Bewegung durch die Reizbarkeit hervorgerufen, die auf den höheren Stufen der Organisationen, im Pflanzenreiche und in der animalischen Welt als Fähigkeit des Empfindens immer stärker und deutlicher auftritt. Wir werden daher diese nur ihrer Stufe nach unterschiedlichen, ihrem Wesen nach gleichen Äusserungen auf eine Kraft zurückführen, welche wir nach ihrer höchsten Stufe die empfindende oder sensitive Kraft nennen wollen.

In gegenseitiger Abhängigkeit und Proportionalität und stufenweise immer deutlicher treten diese beiden Grundkräfte, — die motorische und sensitive, — in der Pflanzen- und in der animalischen Welt auf. Durch sie erfolgt die Verbindung der Stoffe, die Entstehung und Erhaltung, das Dasein der Erscheinungen; ihre Äusserungen im anorganischen und organischen Leben sind aber nicht dem Wesen, sondern nur dem Grade nach verschieden: Nehmen wir an, dass das Leben dort beginnt, wo durch innere Kräfte Bewegung erzeugt wird, so geschieht dieses bei der Bildung des Krystalls nur vorübergehend, dauernd und lebhafter dagegen bei der Pflanzen- und animalischen Zelle; aber die Verwandtschaft derselben spricht sich in der Thatsache aus, dass die protoplasmatische Substanz der Pflanzenzellen ebenfalls krystallähnliche Formen annimmt, dass sich Körper bilden, welche echten Krystallen täuschend ähnlich sind und ihnen im Verhalten zum polarisierten Lichte gleichen. Ebenso wie die animalische, bildet auch die Zelle der Pflanzen Gewebesysteme und Organe. Thatsachen machen ersichtlich, dass die Bewegung bei gleichen Ursachen eine um so stärkere ist, je grösser sich die Reizbarkeit des organischen Individuums zeigt: je höher die empfindende Kraft, eine desto schwächere äussere Ursache vermag dieselbe

Wirkung hervorzubringen, so dass bei hoher Sensibilität sich diese Ursache schliesslich der Wahrnehmung entzieht und die Bewegung als sogenannte willkürliche, spontane auftritt. So äussert sich schon im Protoplasma der Pflanzenzelle die Materie „mit spontaner, autonomer Beweglichkeit und der Fähigkeit, verschiedene Formen anzunehmen, ihre Umrisse und inneren Zustände zu verändern, also auch innere Kräfte zur Wirkung zu bringen, ohne dass entsprechende Anstösse von Aussen her beobachtet werden.“ [1]) Diese inneren Kräfte äussern sich jedoch immer anziehend oder abstossend gegenüber bestimmten Stoffen, also empfindend und bewegend: „Die Zelle wirkt wie ein Anziehungscentrum für das Gas, welches in ihr zersetzt, wie ein Abstossungscentrum für das Gas, welches in ihr erzeugt wird.“ Bei den tastenden Bewegungen der Zweigspitzen mancher Ranken, bei der Bildung von Gewebepolstern, bei den periodischen und Reizbewegungen an den Organen für die Ernährung und Befruchtung treten die äusseren Reize hinter den immer wirkenden Ursachen soweit zurück, dass diese Bewegungen als spontane oder autonome erscheinen.

Je nach höherem Grade äussern sich Empfindung und Bewegung bei dem Protoplasma animalischer Zellen: Wie die Pflanzen — so ist auch die animalische Zelle „ein chemisch-physiologisches Laboratorium, in dem die Aufnahme, Umwandlung und Abgabe von Stoffen stattfinden; die Zelle ändert dabei ihre Gestalt, zeigt Bewegungserscheinungen, erzeugt ihres Gleichen, verwächst und verschmilzt oft mit den Nachbargebilden.“

Wenn aber auch im animalischen Organismus Empfindung und Bewegung als Äusserungen der bezüglichen Kräfte eine Höhe erreichen, wie sie im Pflanzenreiche nicht vorkommt, so sind diese Äusserungen doch wieder nur der Stufe, nicht dem Wesen nach von einander verschieden, und ist der Übergang von der Pflanzen- zur animalischen Welt nur ein stetiger. Eine Localisirung der bewegenden und empfindenden Kraft tritt auch schon bei den Pflanzen hervor, da gewisse Organe für Reize und Bewegung empfänglicher sind, als andere, während bei den

[1]) Sachs, Botanik.

niedersten animalischen Erscheinungen Empfindung und Bewegung noch an keine Organe gebunden sind. So fehlt bei den Sarcodethierchen das Nervensystem und doch zeigen sie Empfindung, ja selbst Lichtempfindung wird dort bemerkt, wo auch die Spur eines Auges nicht wahrzunehmen ist. Auch die Möglichkeit der Ortsveränderung bildet noch keine strenge Scheidewand zwischen Pflanzen- und Thierwelt, da dieselbe auch bei den Pflanzen beobachtet wurde, während sie z. B. den Spongien abgeht. Eine deutlichere Differenzirung der empfindenden und bewegenden Kraft zeigt sich erst mit dem Auftreten eines Nervensystems. Wo immer ein solches vorhanden ist, kommen neben den sensitiven auch stets motorische Nerven vor. Durch immer vollkommenere Organe äussern sich Empfindung und Bewegung in immer höherer Gestalt: Von den contractilen Organen der Spongien, den Tentakeln der Coelenteraten, den Anfängen der Sinnesorgane bei der Gruppe der Medusen und dem mit Gehörbläschen und Sehwerkzeugen verbundenen Nervensysteme der Annulaten angefangen bis zu dem der Arthrozoen, ist nicht bloss eine immer grössere Deutlichkeit, sondern auch Mannigfaltigkeit der Empfindung und Bewegung und ihrer Organe wahrnehmbar. Bei den Ameisen, Bienen und Wespen zeigen sich mit den Anschwellungen der Oberschlundganglien die Anfänge zur Bildung eines Gehirns und eine grössere intellectuale Thätigkeit. Wir finden bei den Gliederthieren schon Spuren des Gedächtnisses und mit dem sympathischen Nervensysteme auch automatische Bewegung.

Aber auch dieses Nervensystem zeigt verschiedene Stufen der Entwicklung und auf seinen höheren Stufen zahlreiche Ganglien als Sitz von Empfindung und als Ausgangspuncte der Bewegung. Für die niedrigeren Stufen des Nervensystems bilden die Ganglien die Centralorgane, die „Gehirne in nuce," die Sitze der von ihnen ausgehenden Empfindung und Bewegung.

Mit besonderer Deutlichkeit treten bei dem Rückenmarksystem Empfinduug und Bewegung als zwei von einander unterschiedliche Kräfte (Energien) auf; es ist der Sitz einer noch stärkeren Äusserung der sensitiv-motorischen Kraft; der höheren Empfindung des Rückenmarks entspricht eine vollkommenere, die sogenannte Reflexbewegung.

Empfindung und Bewegung sind mit einander proportional; sie sind nicht eins und dasselbe, setzen sich aber gegenseitig voraus, so dass eins nicht ohne das andere auftritt; sie zeigen sich daher als polare Äusserungen einer primären Kraft, welche in jeder Erscheinung infolge verwandter äusserer Ursachen in eigenthümlicher Weise und Stärke auftritt. Alle Äusserungen dieser Kraft lassen sich auf Empfindung und Bewegung zurückführen; daher ist sie in allen Organen und Erscheinungen dem Wesen nach eine und dieselbe, wenngleich verschieden nach der Stufe und der Art ihrer Äusserung. Eben diese Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit ihrer Äusserung nöthigt uns im Hinblicke auf die Identität ihres Wesens zur Annahme, dass sowie der einzelne Organismus einerseits durch eine immer höhere Verbindung verwandter und andrerseits wieder durch eine stets weitere Trennung (Differenzirung) identischer Materien, also durch Anziehung und Verbindung des Verwandten und durch Differenzirung des Gleichen sich entwickelt hat und entwickelt, so auch die ganze Welt einerseits durch die Differenzirung des Gleichen sich zu einer unendlichen Anzahl verwandter Erscheinungen vervielfältigt habe und andrerseits durch immer höhere Verbindungen eine Stufenleiter von immer grösserer Vollkommenheit aufweise. Eine jede Erscheinung zeigt wieder beide Momente: Das Streben nach Vereinigung mit dem Verwandten und der Differenzirung des Gleichen.

§ 3.

Äusserungen der empfindenden und bewegenden Kraft durch das Gehirn.

Die höchsten und vornehmsten Äusserungen der sensitiv-motorischen Kraft erfolgen mittelst des Gehirns; dieses weist ebenfalls sowohl nach den verschiedenen Arten, als innerhalb derselben bei den ihnen angehörigen Einzelwesen eine lange Stufenleiter von geringerer und grösserer Vollkommenheit und infolge einer stets weiter fortschreitenden Differenzirung immer mannigfaltigere Empfindungs- und Bewegungsorgane auf. Schon

bei den Pflanzen können wir beobachten, dass geringe Reize Bewegungen hervorrufen, welche weit über das Mass der Einwirkung hinausgehen; in der animalischen Welt ist dies in einem noch höheren Grade der Fall: wo Gehör- und Sehorgane auftreten, reichen Licht- und Schallwellen hin, um Empfindungen hervorzurufen. Das höchst entwickelte Nervencentrum hat aber nicht bloss hohe Empfänglichkeit für mannigfaltige äussere Eindrücke, sondern auch die Fähigkeit, dieselben als unter gewissen Bedingungen wirksame Kräfte aufzubewahren. Je höher organisirt das Gehirn ist, ein desto vollkommeners sensorium stellt es dar. Die Bewegungen aber, welche auf die Empfindungen und Vorstellungen hin erfolgen, unterscheiden sich auch dadurch von den automatischen und Reflexbewegungen, dass sie den Charakter des uns Bewussten und Willkürlichen an sich tragen.

Die willkürliche Bewegung wird durch das Gehirn vermittelt, während dies bei der automatischen und Reflexbewegung nicht der Fall ist; diese gehen uns unbewusst, unvermittelt durch den Intellect vor sich. Daher sind wir genöthigt anzunehmen, dass die Sensibilität in dem Gehirne jene Höhe erreicht, welche sich uns den äusseren und den inneren Vorgängen gegenüber, insoferne diese mit dem Gehirne in Verbindung treten, als Bewusstsein offenbart. Dieses tritt also auf bei einem hohen Grad der durch das Gehirn sich äussernden und ihm eigenthümlichen (intellectualen) Empfindung.

Jede Differenzirung der intellectualen Energie, welche sich durch die Entstehung der verschiedenen Sinnesorgane äussert, setzt auch auf den niederen Stufen der animalischen Organisationen die Fähigkeit der Unterscheidbarkeit der verschiedenen Reize und das Vermögen der Raum- und Zeitempfindung voraus; wenn diese Empfindungen auch erst bei den höheren zum deutlichen Bewusstsein gelangen. In der Empfindung (Wahrnehmung) der äusseren Reize besteht jedoch nur die eine polare Äusserung der intellectualen Energie; ihr muss eine der Richtung nach entgegengesetzte, jedoch vollkommen adaequate andere, jedem Nervencentrum eigenthümliche repulsive Äusserung als Bewegung entsprechen, welche darin besteht, dass jeder durch die Empfindung

wahrgenommene Reiz nach Aussen hin, nach der Richtung und dem Ursprunge des Reizes verlegt wird. Wie wir daher die Empfindung irgend eines Schmerzes nicht dorthin verlegen wo wir doch derselben bewusst werden, in das Gehirn, sondern stets an die Stelle des Reizes, so verlegt auch der Intellect jede durch ein Sinnesorgan wahrgenommene Anschauung durch die repulsive Bewegung nach dem Ausgangspuncte des Reizes und in dieselbe Richtung, in welcher die Einwirkung des Reizes stattgefunden hat. Daher fällt das Bild mit dem Gegenstande nur dann zusammen, wenn die einfallenden Licht- und Schallstrahlen keine Ablenkung erfahren haben; im entgegengesetzten Falle verlegen wir den Gegenstand an einen anderen Ort, als wo er sich thatsächlich befindet. So erklärt uns diese aus dem früher Gesagten hervorgehende Annahme nicht bloss einzelne physiologische Erscheinungen, sondern wir können auch behaupten, dass wir nur durch die repulsive Thätigkeit des Gehirns eine Vorstellung der Aussenwelt gewinnen.

Alles dieses geschieht nicht auf Grund eines Urteils oder der Überlegung, sondern unvermittelt als Äusserung der dem Gehirne und dem Rückenmarke eigenthümlichen sensitiv-motorischen Kraft, durch welche auch in diesem die unbewusste Reflexbewegung ausgelöst wird. In dem Gehirne jedoch, als einem weit vollkommeneren Organe, zeigt sich die sensitive, wie die durch dieselbe ausgelöste repulsive Bewegung auf einer ungleich höheren Stufe.

Die einzelnen Sinnesorgane sind durch Differenzirung aus dem Gehirne hervorgegangen, daher sie wohl mittelst desselben, aber nicht unter sich in Verbindung stehen und jedes insofern seine besondere Function hat, als es nur für bestimmte Reize, welche der ihm eigenthümlichen vita propria verwandt sind, empfänglich ist. Die Anschauungen und Vorstellungen des Gehirns verbinden sich je nach dem Grade ihrer Verwandtschaft mehr oder weniger innig mit einander; dieses gegenseitige Verbinden und Trennen ist um so weitgehender, je höher entwickelt der Intellect ist.

§ 4.

Gefühl und Wille.

Sowie bei den Pflanzen und niederen animalischen Wesen äussere Reize nur dann Bewegung auslösen, wenn Sensibilität in einem bestimmten Grade vorhanden ist, so ist auch die Wirksamkeit der dem Gehirne angehörigen Anschauungen und Vorstellungen ebenfalls durch das Vorhandensein von Sensibilität bedingt. Als diese von der vita propria, der specifisch sensitiv-motorischen Energie der übrigen Organe, Nerven und Gehirntheile zu unterscheidende, dem Bewusstsein sich in mannigfaltiger Weise und Stärke ankündigende, aber auch mit dem vegetativen und organischen Leben auf das innigste verbundene Äusserung der primären Kraft kündigt sich das Gefühl an.

Die Anschauungen und Vorstellungen sind Producte der Aussenwelt und des Sinnesapparates, die Gefühle aber gehören uns vollständig an. Zwischen der vita propria des Gehirns, seiner bis zum Bewusstsein gesteigerten Sensibilität einerseits und dem Gefühle andrerseits, besteht jedoch insofern ein Gegensatz, als die empfindende und bewegende Energie des Gehirns wie die jedes Nervencentrums zwar aus der allgemeinen sensitiv-motorischen, der primären Kraft hervorgegangen ist, jedoch nur eine besondere und diesem Organe eigenthümliche Art des Empfindens darstellt. Das Gefühl aber als die ursprüngliche Äusserung des Primären ist die Quelle jedes specifischen Empfindens.

Je mehr die specifische Sensibilität der einzelnen Sinnesnerven entwickelt ist, desto vollkommener und mannigfaltiger sind die Anschauungen und Vorstellungen; ebenso je höher das Gefühlsvermögen, desto lebhafter und stärker wird sich die Wirksamkeit der Motive durch das Auftreten des Willens und Willensaktes äussern. Die Wirksamkeit jeder Wahrnehmung und Vorstellung ist durch das Vorhandensein von Gefühl ebenso bedingt, wie die Wirksamkeit der äusseren Reize durch die Sensibilität des Gehirns. Dabei ist zu bemerken, dass nicht bloss die Vorstellung das Gefühl ins Bewusstsein zu rufen vermag, sondern auch umgekehrt, die uns mehr oder minder bewussten

Gefühle rufen auch Vorstellungen in uns wach: so weckt der Anblick des Elendes das Gefühl des Mitleids, — falls ein solches vorhanden ist, — und von der Stärke desselben, nicht von der Deutlichkeit und Stärke der Vorstellung, hängt das mildthätige Handeln ab. Umgekehrt erzeugt aber auch das Gefühl und das damit verbundene Wollen Bilder und Vorstellungsreihen selbst bei schwachem Bewusstsein, worauf das Traumleben beruht. Erst bei den mit einem Intellect ausgestatteten Erscheinungen kann das Gefühl zum Bewusstsein gelangen, da es ohne Gehirn kein Bewusstsein gibt; sowie jedoch dieses um so deutlicher wird, je vollkommener jenes ist, so treten auch die Gefühlsäusserungen um so stärker und mannigfaltiger auf, je höher der Intellect ist.

Das Empfinden überhaupt, welches wir auf seiner niedrigsten Stufe selbst in der anorganischen Welt, dann in seinem stärkeren Hervortreten in der Pflanzen- und animalischen Welt beobachten können, ist stets mit entsprechenden Bewegungserscheinungen, Äusserungen der polaren motorischen Kraft verknüpft. Ebenso untrennbar aber als Empfindung und Bewegung auf der niedrigsten sind sie auch auf der höchsten Stufe ihrer Äusserung, als Gefühl und Wille, mit einander verbunden. Daher ist jedes Gefühl von einem Begehren, Wollen, jedes Wollen von einer Gefühlsäusserung begleitet. Als ein undeutliches jedoch stets von einer Gefühlsäusserung begleitetes Wollen äussert sich der Trieb. Deutlich wird das Wollen erst, wenn eine Vorstellung, ein Motiv die Gefühlsäusserung und durch diese ein bestimmtes Wollen hervorruft. Insofern aus diesem deutlichen oder undeutlichen Wollen, dessen wir uns bewusst werden, der Willensakt hervorgeht, erkennen wir in dem Begehren und Wollen Äusserungen der bewegenden Kraft.

Durch den Intellect, der Function des Gehirns, geschieht demnach die bewusste Vermittlung zwischen der Aussenwelt und unserem innersten Wesen, dessen Äusserungen sich dem Bewusstsein als Gefühl und Wille kundgeben. Was die äusseren Reize für den Intellect sind, die Ursache seiner bestimmten Thätigkeit, ebendasselbe bedeuten die Vorstellungen und Begriffe gegenüber dem Gefühl und Willen.

§ 5.

Proportionalität und Polarität der Empfindung und Bewegung. Folgerungen.

Auf allen Stufen der organischen Welt (aber auch bei einem und demselben Individuum) ist mit der Zu- oder Abnahme der Empfindung auch die der Bewegung verbunden. Bei den unorganischen Körpern äussert sich die empfindende und bewegende Kraft nur in geringem Masse, doch ist dieselbe z. B. bei der chemischen Verbindung der Stoffe und den elektro-magnetischen Erscheinungen nachweisbar und ersichtlich. Der grösseren Reizbarkeit der Pflanzen entsprechen automatische, ja scheinbar selbst spontane Bewegungen; im animalischen Reiche löst gesteigerte Empfindung Reflexbewegung, die intellectuale und Gefühlsäusserung Willensakte aus. Die Unterdrückung der Reizbarkeit durch die Temperatur oder auf andere Weise, durch chemische Einflüsse, bringt in der organischen Welt auch eine Hemmung der Bewegungserscheinungen hervor. Die Erschöpfung der Nerven, welche sich als Müdigkeit, Schläfrigkeit, Schwinden des Bewusstseins, als allgemeines Sinken der Thätigkeit der sensitiven Energie infolge der Unfähigkeit des Organs äussert, führt auch Verlangsamung und Stillstand der Bewegungen herbei; daher das Eintreten des Schlafes bei den Pflanzen und in der animalischen Welt. Ebenso stehen die Wirkungen des Lichtes zu der durch das Protoplasma der Pflanze sich äussernden empfindenden und bewegenden Kraft in einem bestimmten Verhältnisse: sie haben ein Maximum und ein Minimum ihrer Wirksamkeit, wobei Empfindung und Bewegung stets in gleichem Verhältnisse zu- und abnehmen.

Weil demnach Empfindung und Bewegung auf allen Stufen ihrer Äusserung, auch als Gefühl und Wille, nicht ohne einander und stets proportional mit einander auftreten, weil es ferner ersichtlich ist, dass jemehr die Differenzirung der sensitiv-motorischen Kraft fortschreitet, auch die Organisationen eine höhere Stufe einnehmen, von den nervenlosen animalischen Wesen an bis zu den mit immer vollkommeneren Nervensystemen ausgestatteten, so ergibt sich daraus, dass diese beiden Energien

polare Äusserungen einer und derselben Kraft sind, die ursprünglich einheitlich, durch Differenzirung in mannigfaltiger Art und Stärke als vita propria der verschiedenen, durch sie hervorgerufenen Organe erscheint, um in jedem auf die demselben entsprechenden Reize und Ursachen in polarer Weise als Empfindung und Bewegung aufzutreten. Es ist ein und dieselbe Kraft, welche in jedem Organismus, im Pflanzen- wie im animalischen Reiche durch die verschiedenen Organe mannigfaltig wirkt, welche die vegetativen und vitalen Functionen verrichtet, aus welcher die intellectuale Thätigkeit nicht minder, als die Gefühlsäusserungen und die automatischen, Reflex- und autonomen Willensbewegungen entspringen. Daher zeigt sich die vita propria eines jeden Organs nur als eine Metamorphose dieser Kraft und jedes höhere Organ durch Differenzirung aus dem nächstniedrigeren hervorgegangen. Je höher die chemische Verbindung ist, welche in dem Organismus vor sich geht, auf einer desto höheren Stufe erscheint die Äusserung dieser Kraft, welche den ganzen Organismus erfüllt und durchdringt. Sie hat nicht ihre Quelle im chemischen Process, sondern dieser entsteht und besteht durch dieselbe, sie ruft ihn hervor, vollzieht die einfachen wie die höchsten Verbindungen und tritt durch dieselben in einer immer mannigfaltigeren und höheren Gestalt als Erscheinung ins Dasein.

An allen Kraftformen, welche durch Differenzirung aus der einheitlich in jeder Erscheinung auftretenden sensitiv-motorischen Kraft entstanden und aus derselben hervorgegangen sind, seien die Erscheinungen nun selbständige Individuen oder Organe derselben, haftet der Charakter der Polarität. Aus dieser lässt sich einerseits in der anorganischen Welt die positive und negative Äusserung der Kräfte, Anziehung und Abstossung, andrerseits die Gestalt und Symmetrie der Erscheinungen überhaupt, und in der animalischen Welt insbesondere das doppelte Auftreten jedes Organs erklären. Ebenso steht der Bejahung einer jeden Gefühls- und Willensäusserung eine Verneinung gegenüber. Daher entspringt aus der Differenzirung des Identischen die Mannigfaltigkeit und Verwandtschaft und aus der Polarität der Äusserung der Kraftformen der Gegensatz. Auch die intellectualen Vorgänge

weisen in dem Trennen und Verbinden der Vorstellungen denselben Charakter auf; denn die intellectuale Kraft ist nur eine differenzirte Art der sensitiv-motorischen.

Empfindung und Bewegung, deren höchster Äusserung als Gefühl und Wille wir uns durch innere Wahrnehmung bewusst werden, haben wir demnach als die polaren Äusserungen einer einheitlichen, alle Erscheinung durchdringenden Kraft erkannt. Da nun Kraft und Stoff nicht ein und dasselbe ist, sondern von einander unterscheidbar, jedoch, insofern das Eine nicht ohne das Andere auftritt, von einander nicht trennbar, so schliessen wir auf ähnliche Weise, dass, sowie Empfindung und Bewegung polare Äusserungen einer und derselben einheitlichen Kraft sind, ebenso auch diese einheitliche Kraft und die Materie in einem für uns nicht Wahrnehmbaren und nicht Erfassbaren, einem Transcendenten, was weder Kraft noch Stoff ist, aber die Potentialität beider in sich enthält, ihren Ursprung haben.

Ebensowenig, wie wir dem Samenkorn die Form, Farbe, Blüte u. s. w. der erst daraus entstehenden Pflanze als Merkmale beilegen, obgleich alles dieses potentialiter in demselben enthalten ist und aus demselben hervorgeht, ebenso wenig können wir dem Transcendenten, dem die Potentialität von Kraft und Materie zukommt, irgend ein Merkmal oder eine Eigenschaft zuschreiben, welche nur an einer Erscheinung wahrgenommen wird; also auch keine räumlich-zeitliche Ausdehnung oder Gestalt. Daher von demselben gar nichts ausgesagt, ihm nichts zugesprochen werden kann, als die Äusserung seiner selbst, kraft welcher die Erscheinungswelt geworden. Diese Äusserung aber, infolge welcher das Transcendente vermöge der ihm innewohnenden Potentialität von Kraft und Stoff Wirklichkeit (Realität) gewinnt, offenbart sich durch das aus ihm hervorgegangene Transcendentale oder Primäre jeder Erscheinung als ein Trieb oder als Wille zum individualen Sein: er äussert sich in der Differenzirung des Identischen und in der Verbindung des Verwandten, wodurch einestheils die Vielheit und Mannigfaltigkeit, anderntheils durch immer höhere Verbindungen gesteigerte Sensibilität und Bewegung in immer vollkommeneren Gestalten zur Erscheinung gelangen.

Je höher aber die Äusserung der Empfindung und Bewegung ist, — von der kaum wahrnehmbaren im anorganischen Reiche bis zum bewussten Fühlen einerseits und von der mechanischen Bewegung bis zum autonomen Willensakt andererseits, — desto geringer wird auch die Abhängigkeit der höchsten Äusserungen der sensitiv-motorischen Kraft von der Masse des Stoffes: denn nicht mit dieser, sondern mit einer höheren und innigeren Verbindung der Materien ist das Auftreten einer höheren Äusserung des Primären verbunden. Der Kampf um den Stoff, der in der Erscheinungswelt zu Tage tritt, gilt nicht weniger der Verbindung der demselben angehörigen Kraftform mit einer verwandten; daher je höher und inniger diese Verbindung ist, desto weniger die Masse, als vielmehr die Stärke der sensitiv-motorischen Kraft das Übergewicht erlangt, welche den Stoff beherrscht und ihm zugleich mit einem höheren Grade der Empfindung und Bewegung eine immer vollkommenere Gestalt verleiht.

Auf Grund der Thatsache einer derartigen und stetigen Entwicklung ist es nicht ungerechtfertigt anzunehmen, dass dieselbe zu noch höheren Stufen der Äusserungen des Primären, zu einer noch grösseren Herrschaft über die nur durch die Masse wirkenden niederen Kräfte gelangen könne, so dass diese dem Bewegenden in seiner höchsten Äusserung, — dem autonomen Willen der Erscheinung, völlig untergeordnet werden.

§ 6.

Die empirische Verwandtschaft der Erscheinungen.

Da in allen Erscheinungen eine und dieselbe Kraft thätig auftritt, wenngleich in verschiedenem Grade, und die Ursache der Entstehung und Erhaltung derselben ist, so sind dem Wesen nach alle Erscheinungen verwandt. Diese Verwandtschaft der Naturkräfte und Erscheinungen findet durch die Entstehung und den Vorgang des Wachsthums der letzteren ihre empirische Bestätigung: es geht aus einem Verbinden und Trennen, aus einer Reihe chemischer Prozesse als Quelle aller Eigenschaften, welche mit der Erscheinung verbunden sind, hervor. Denn „was einem

Naturdinge seine chemische und physicalische Beschaffenheit gibt, das gibt ihm damit auch die Form, seine Farbe, seinen Geruch und alle anderen Eigenschaften". In der Pflanzenwelt wird die Ursache des Variirens auf die Verschiedenheit der chemischen Verbindung der Elementarstoffe erster und zweiter Reihe zurückgeleitet und daher liegt, wie Nägeli behauptet, in der Pflanze selbst die Tendenz zu variiren und das Streben, die morphologische Differenzirung zu steigern. Das gleiche aber gilt auch für die animalische Welt: Jeder Abweichung in der Gestalt, jeder Metamorphose liegt mehr oder weniger eine Veränderung des chemischen Prozesses zu Grunde. Im Pflanzen- und im Thierreiche findet bei der Entstehung neuer Formen und Varietäten ein und dasselbe Gesetz statt; äussere Verhältnisse bedingen nur den Fortbestand von abgeänderten Formen; die Entstehung erblicher Varietäten geschieht jedoch durch die Fortpflanzung und ist an den dabei stattfindenden chemischen Prozess gebunden, der das Ergebnis verwandtschaftlichen Fühlens und Wollens ist. Uebereinstimmend mit der Empirie, nach welcher jede morphologische Änderung in dem chemischen Prozesse ihren Ursprung hat, kamen wir auch oben zu dem Ergebnisse, dass aus der Verbindung des Verwandten eine höhere Stufe der sensitiv-motorischen Kraft und damit eine Vervollkommnung der Gestalt hervorgehn. Da jede höhere Kraftform aus der Verbindung mehrerer verwandter niedriger entsteht, so erklärt einerseits die Abhängigkeit jeder höheren Erscheinung von dem Dasein der niedrigeren, andrerseits aber auch die Neigung zum Variiren, da sich in jeder höheren auch die niedrigeren geltend machen.

Fassen wir mit Beachtung des verwandtschaftlichen Verhältnisses der Erscheinungen die Entstehung der organischen Welt ins Auge, so finden wir in dem Pflanzen- und in dem animalischen Reiche einen völlig gleichen Vorgang, welcher nur die Wirkung derselben Grundkräfte sein kann: Die Befruchtung bei Pflanzen und Thieren geschieht durch Bildung von zweierlei Zellen, die einzeln für sich nicht entwicklungsfähig sind, von denen eine, die Eizelle unbeweglich, die andere beweglich ist. Auch in der Pflanzenwelt greift die sexuale Differenzirung soweit zurück, dass sich die ganze Pflanze als männliche oder weibliche ausbildet.

In der animalischen wie in der Pflanzenwelt ist die Vereinigung zu nahe verwandter Sexualzellen für die Erhaltung nachtheilig; in beiden Reichen geht die Hybridation nach demselben Gesetze vor sich und zeigt dieselben Erscheinungen und Folgen: nur systematisch nahe verwandte Formen können Bastarde bilden, nur auf Grund grösserer sexualer Verwandtschaft erfolgt die Befruchtung. In gleicher Weise zeigt es sich im Pflanzen- und im animalischen Reiche, dass die Merkmale und Eigenschaften der Stammformen auf die Bastarde übertragen werden, dass die sexuale Vereinigung dann den besten Erfolg hat, wenn die Sexualzellen weder in einer zu nahen, noch in einer zu entfernten Verwandtschaft zu einander stehen; bei Pflanzen und Thieren endlich wird der Entwicklungsprocess bei Veränderung der äusseren Lebensbedingungen erschüttert. Ebenso erhellt aus der völlig gleichartigen Beschaffenheit der Organe der sensitiv-motorischen Kraft in allen animalischen Erscheinungen, aus der Gleichheit der Functionen derselben Nerven und den gleichen Wirkungen der Nervenerregung, dass es eine und dieselbe Kraft sei, welche immer deutlicher und in potenzirter Stärke nach beiden Richtungen hin als Empfindung und Bewegung hervortretend, immer höhere Organisationen ins Dasein ruft und erhält.

Wenn auf den niederen Stufen der animalischen Welt das Gemeingefühl höher entwickelt ist als auf den höheren, wenn die Reflexbewegungen vollkommener geschehen ohne Mitwirkung des Intellects, so wäre dies dadurch zu erklären, dass die Äusserung jeder höheren Stufe der sensitiv-motorischen Kraft mit einer Abschwächung der Thätigkeit der niedrigeren verbunden ist und umgekehrt. Daher wird z. B. angestrengte intellectuale Thätigkeit hemmend auf den vegetativen Prozess und die automatische Bewegung einwirken, dagegen geringe intellectuale Arbeit die Ausführung der automatischen und Reflexbewegungen begünstigen; daher selbst nach Beseitigung des Gehirns eine Verstärkung der Reflexbewegungen eintreten kann.

Die Vorgänge der Entstehung und des Wachsthums der pflanzlichen und animalischen Individuen lassen sich demnach auf dieselben Grundäusserungen zurückführen, woraus hervorgeht, dass alle Erscheinungen nur der Stufe, aber nicht dem

Wesen nach von einander unterschieden, also mit einander näher oder entfernter verwandt sind.

Allein das Wesen, das aus dem Transcendenten hervorgehende Primäre jeder Erscheinung, ist der anschaulichen Erkenntnis und der unmittelbar intellectualen Wahrnehmung nicht zugänglich; daher auch diese Verwandtschaft eine transcendentale ist, aus welcher jedoch infolge der Äusserung dieses Wesens, welche als primäre Kraft, als Wille zum Dasein, die Erscheinungen hervorruft, die empirische Verwandtschaft derselben hervorgeht. Hiebei fassen wir die Erscheinungen als reale Dinge auf. Inwiefern können aber dieselben als Anschauung und Vorstellung mit einander verwandt sein? Die intellectuale Anschauung verleiht den Dingen ein ideales Dasein; wir erkennen nämlich weder die reine Materie noch das Wesen der realen Dinge durch die Sinneswahrnehmung, sondern nur das Wirken derselben, die von ihnen ausgehenden Willensäusserungen. Diese wirken als Reize auf die Sensibilität des Intellects, wodurch es zu Anschauungen und zur Raum- und Zeitempfindung kommt. Die Verwandtschaft der Vorstellungen geht demnach aus der Gleichheit und Ähnlichkeit der Reize, durch welche sie entstehen, hervor; da aber die Bewegung, mit welcher sie verbunden sind, zugleich die intellectuale Raum- und Zeitempfindung erzeugt, so stehen sie auch zu einander in einem bestimmten räumlich-zeitlichen Verhältnisse. Die Verwandtschaft der Anschauungen und der ihnen entstammenden Vorstellungen und Begriffe bezieht sich also nur auf die Art der Reize, durch welche ihr Inhalt bestimmt wird und auf das räumlich-zeitliche Verhältnis zu einander.

I.

Über den Ursprung des Sittlichen.

§ 7.

Über das Wesen der Causalität.

Wie die äusseren Reize eine vom sensorium ausgehende repulsive Bewegung, so rufen die Anschauungen, Vorstellungen und Begriffe die polaren Gefühls- und Willensäusserungen in uns wach. Des Eintretens derselben werden wir uns als eines Verlangens, einer Sehnsucht nach dem Objecte, oder des Gegentheils hievon bewusst. Diese uns zum Bewusstsein kommende Abhängigkeit der Gefühls- und Willensäusserungen von bestimmten Empfindungen und Vorstellungen nennen wir Ursächlichkeit, Causalität.

In der unorganischen Welt erzeugt das verwandtschaftliche Verhältnis Anziehung und Abstossung, welche bei einer gewissen Stärke Bewegung auslösen; auch die vegetativen Vorgänge in der organischen Welt beruhen auf dem verwandtschaftlichen Verhältnisse der Materien. Nicht also die Kräfte an sich, sondern ihre Verwandtschaft zu einander, bestimmen die Veränderungen in der organischen und unorganischen Natur: „Die Pflanze entwickelt sich nur auf einem Boden, welcher diejenigen Stoffe enthält, welche zur chemischen Formel ihres Zellstoffs gehören.“ Das Auftreten der Causalität erfolgt daher bei den Erscheinungen auf Grund ihrer näheren oder entfernteren Verwandtschaft und äussert sich in polarer Weise durch Anziehung und Abstossung.

Tritt aber von der unorganischen Natur angefangen bis zur animalischen die sensitiv-motorische Kraft nur stufenweise mit stetig zunehmender Stärke und Deutlichkeit auf, so wird sich auch das infolge der Verwandtschaft der Kräfte sich äussernde, d. i. causale Wirken derselben, auf den verschiedenen Stufen in verschiedener Form darstellen. Wir unterscheiden demnach zunächst das mittelst des Intellects stattfindende, das bewusste

und das bei den niederen, mit keinem Intellecte ausgestatteten Erscheinungen vor sich gehende, das unbewusste causale Wirken.

Die Erscheinungswelt im Grossen, wie jedes höhere Einzelwesen ist das Product einer Entwicklung; sonst wäre die Abhängigkeit der höheren Erscheinungen von den niedrigeren nicht erklärlich. Da also jede höhere Erscheinung nur das Schlussglied einer Entwicklung bildet und demnach die höchste Stufe das Vorhandensein der niedrigeren voraussetzt, so wiederholen sich in jeder höheren Erscheinung alle niedrigeren Stufen der Äusserung der primären Kraft. Da dieses auch von jedem Individuum gilt, so haben wir bei den animalischen Wesen sowohl das bewusste causale Wirken, als auch das unbewusste, d. i. die vita propria jedes Organs zu unterscheiden.

Die gegenseitige Abhängigkeit der realen Dinge uud der Vorstellungen von einander und die diesem Verhältnisse entsprechende gegenseitige Anziehung und Abstossung, Verbindung und Trennung, führen wir auf ihre Verwandtschaft zurück; da sich aber mittelst dieser Äusserungen der intellectuale Process nicht minder, als der des Entstehens und Vergehens der realen Dinge, die natürliche Entwicklung und durch diese der Wille zum Dasein vollzieht, so erkennen wir in der Causalität die Form, in welcher sich der Wille zum Dasein äussert, die Actualität dieses Willens.

Sie tritt auf als Individualisirungstrieb des Identischen (in der Form der Abstossung, Differenzirung, Trennung, Knospung, Zeugung) und als Vereinigungstrieb des Verwandten (als Anziehung, Vergesellschaftung, Verbindung, Geschlechtstrieb). Indem das Transcendente diesen seinen Willen durch die in ihm ruhende Potentialität von Stoff, Raum und Zeit verwirklichte, entstand die transcendentale Einheit, welche sich infolge der Actualität des Willens zum Dasein in eine unendliche individuale Vielheit auflöste. Zwischen den schon der Erscheinung angehörigen Materien dieser Vielheit herrscht zwar das Verhältnis der transcendentalen Identität, aber zugleich auch das der räumlich-zeitlichen Verwandtschaft; aus der Verbindung der verwandtschaftlichen Materien geht die Erscheinungswelt hervor. In jeder Erscheinung

jedoch äussert sich das causale Wirken der primären Kraft in der Trennung und Vervielfältigung des Identischen und in der Verbindung des Verwandten.

Betrachten wir nun vorerst das bewusste Wirken der intellectualen Causalität. Unsere Erkenntnis geht zunächst aus dem verwandtschaftlichen, daher causalen Verhältnisse zwischen den äusseren Reizen und dem intellectualen Empfinden hervor. Die äusseren Reize, mögen sie nun der Art oder der Stärke nach von einander verschieden sein, erzeugen infolge der specifischen Empfindung der unterschiedlichen Organe Wahrnehmungen und Anschauungen, welche mittelst der Causalität wieder nach ihrer inhaltlichen und räumlich-zeitlichen Verwandtschaft zu Vorstellungen und Begriffen verbunden werden. Je höher der Begriff ist, desto mehr Verschiedenartiges, weniger Verwandtes musste abgestreift werden, desto weniger wird er der Anschauung entsprechen; aber auch an den höchsten Begriffen wird die Anschauung Antheil haben, da sie durch Abstraction aus derselben hervorgegangen sind. Die Wirksamkeit der Causalität auf dieser Stufe, vermöge welcher sie Begriffe bildet und begrifflich zu denken im Stande ist, wodurch sich der Mensch in intellectualer Hinsicht von dem Thiere unterscheidet, nennen wir nach Schopenhauer Vernunft.

Jede Art und Stufe der Wahrnehmung ist jedoch stets ein räumlich-zeitliches Empfinden. Durch die intellectuale Causalität werden nicht allein die qualitativ, sondern auch die räumlich-zeitlich verwandten, d. h. einander begrenzenden Anschauungen und Vorstellungen nach dem Grade ihrer Verwandtschaft zu Gesammtvorstellungen und Begriffen verbunden. Jeder Nervenreiz erzeugt eine sensitive Erregung des Gehirns, welche, wenn sie eine bestimmte Stärke erreicht hat, die polare Äusserung der motorischen Kraft hervorrufen, d. h. Bewegung auslösen wird. Dieses können wir schon auf den niederen Stufen der Empfindung wahrnehmen, so bei den durch Reize hervorgerufenen Bewegungen der Pflanzen und bei allen Reflexbewegungen. In desto höherem Grade, wie schon oben bemerkt wurde, wird dieses polare Verhalten der sensitiv-motorischen Kraft bei dem höchst entwickelten Organe, bei dem Gehirne auftreten: die durch blosse Licht- und

Schallwellen erzeugte Empfindung wird eine ihr adaequate repulsive Bewegung auslösen, welche sich infolge des causalen räumlich-zeitlichen Empfindens in demselben Raume, also in der Richtung des einfallenden Reizes, dessen Intensität dem Auge die Helligkeit und Farbe des Gegenstandes angibt, fortpflanzt. Die Annahme einer durch die intellectuale Sensibilität ausgelösten repulsiven Bewegung macht es allein erklärlich, dass wir die Anschauung, die doch in unserem Gehirne entstanden und vorhanden ist, nach Aussen hin verlegen können, dass wir die Gegenstände aufrecht sehen, weil eben die von beiden Augen ausgehenden repulsiven Bewegungen dort zusammentreffen werden, wo der wirkliche oder ideale Ausgangspunct der Reize ist.

Alle Anschauungen sind räumlich-zeitlicher Natur und in diesem Sinne und als Zustände desselben Organs verwandt; daher verbindet die intellectuale Causalität nicht bloss das qualitativ Gleiche und Verwandte, sondern auch das Gleichzeitige und neben einander befindliche qualitativ Verschiedene zu Gesammtvorstellungen; ebenso verknüpft sie als Band der verwandtschaftlichen Aufeinanderfolge das qualitativ Gleiche, Verwandte und Verschiedene. Wir werden uns daher nicht bloss der Gleichzeitigkeit, Gleichheit und Mannigfaltigkeit, sondern auch des steten Wechsels, des Entstehens und Vergehens der Erscheinungen bewusst und nennen den Zustand einer Erscheinung, aus welchem durch die Causalität ein anderer hervorgeht, die Ursache und letztere die Wirkung; beide stehen im Verhältnisse der zeitlichen Aufeinanderfolge. Dagegen kann das verwandtschaftliche Verhältnis des räumlich-zeitlichen Zugleichseins qualitativ gleicher oder entgegengesetzter Vorstellungen weder als Ursache und Wirkung, noch als Grund und Folge bezeichnet werden.

Des Vorganges, wie sich im Gehirne Wahrnehmungen zu Vorstellungen und Begriffen verbinden, werden wir uns ebenso wenig bewusst, als andrer innerer Vorgänge z. B. der Ernährung desselben. Dieses ist auch bei den Functionen, der vita propria anderer Organe der Fall. Das Gehirn ist ebenso wenig sich selbst empfindend, d. h. sich seiner Zustände bewusst, als das Auge sich selbst sehend. Das Bewusstsein tritt nur nach Aussen hin, gegenüber den äusseren Reizen und nach Innen gegenüber

den Äusserungen des Fühlens und Wollens auf. Der Intellect wird sich nämlich noch einer zweiten Art causaler Äusserung bewusst, welche nicht aus dem verwandtschaftlichen Empfinden äusserer Reize hervorgeht, sondern aus der Äusserung unseres Fühlens und Wollens gegenüber den Gebilden des Intellects, den Vorstellungen und Begriffen. Aus dem verwandtschaftlichen Verhältnisse zwischen diesen Motiven einer- und unseren Gefühlen und Willensäusserungen andrerseits, geht zunächst unser Denken hervor, und erhält das Fühlen und Wollen einen bestimmten Inhalt. Doch diese intellectualen Producte sind nur dann wirksam, wenn auch die entsprechende Gefühls- und Willensrichtung in uns vorhanden ist. Das causale Wirken geht demnach auch hier aus dem verwandtschaftlichen Verhältnisse zwischen den Motiven und den Äusserungen unseres Fühlens und Wollens hervor. Insofern durch dieselben solche Vorstellungen und Vorstellungsreihen ins Bewusstsein gelangen, welche unserem Fühlen und Wollen entsprechen, und die Begriffe so verbunden und getrennt werden in Folge der polaren Äusserung dieser Kräfte, wie sie demselben angemessen sind, entsteht die bewusste intellectuale Thätigkeit des Denkens. Der Ausgangspunct derselben ist daher nicht die Vorstellung und der Begriff, sondern unser Fühlen und Wollen, das wieder aus dem Willen zu Sein entspringt. Dieser ist daher auch der letzte Grund unseres Denkens und Handelns. In der innigen Beziehung, in welcher die Motive zur Verwirklichung des Willens zu Sein stehen, ist das verwandtschaftliche Verhältnis beider begründet. Insofern nun die Causalität aus der verwandtschaftlichen Äusserung des Fühlens und Wollens und schliesslich des Willens zu Sein hervorgeht, unterliegen diese Äusserungen nicht selbst der Causalität, sondern sind die Quelle derselben, der Ausgang aller Empfindung und Bewegung und aller dadurch entstehenden Organe, Erscheinungen und Vorgänge. Es hängt demnach weniger von der Stärke und Deutlichkeit unserer Vorstellungen, als von der Art und Richtung unseres Fühlens und Wollens ab, ob und welche Vorstellungen ins Bewusstsein gerufen werden, mit welchen wir uns beschäftigen, und auf welche hin Willensäusserungen erfolgen. Durch die Vorstellungen und Begriffe erhält unser Fühlen und Wollen allerdings

einen bestimmten Inhalt; allein wenn wir berücksichtigen, dass erst die Art und Richtung unseres Fühlens und Wollens die ihnen entsprechenden Motive ins Bewusstein rufen, so erkennen wir, dass diese nur die äussere Veranlassung, den untergeordneten Grund unseres Handelns bilden, welches auf dieselben Motive hin bei verschiedenen Menschen verschieden ausfallen kann. Jedes aus dem causalen Verhältnisse zwischen den Motiven und unserem Fühlen und Wollen hervorgehende Ergebnis oder jede Willensäusserung, sei nun dieselbe ein Willensakt oder blosser Entschluss, eine Handlung, Rede oder eine Überzeugung nennen wir die Folge, das Motiv aber den Erkenntnisgrund derselben.

Das durch keinen Intellect vermittelte, also unbewusste causale Wirken der sensitiv-motorischen Kraft, wodurch die anorganischen und vegetativen Erscheinungen hervorgerufen werden und die vegetativen Verrichtungen des animalischen Lebens erfolgen, machen stets den Eindruck der grössten Zweckmässigkeit. Wir bemerken, wenn wir schliesslich diese Art des causalen Wirkens betrachten, dass die Bedingungen der Erhaltung und Fortpflanzung, welche in der Organisation, in der Gestalt, Farbe etc. ihren Ausdruck finden, jedem animalischen und pflanzlichen Wesen schon in der Zelle gegeben sind, dass aber erst auf äussere, von verwandten Materien herrührende Reize, also infolge der Causalität, ihre Entwicklung, Erscheinung und ihr Dasein stattfinde. In dem Samen der Pflanzen sind alle Lebensbedingungen, ja selbst die Bedingungen der Fortpflanzung im Vorhinein gegeben: „durch die unbewussten Wirkungen und Gegenwirkungen der Pflanzen und ihrer lebenden und leblosen Umgebung entstehen Organisations-Verhältnisse, ... die den Eindruck machen, als ob sie das Resultat klügster, einsichtsvollster Berechnung wären."

Dieselbe Zweckmässigkeit finden wir hinsichtlich der Bewegung in der Pflanzen- und animalischen Welt. Die verschiedenen spontanen und autonomen, sowie die unbewussten Reflexbewegungen, welche letztere auf äussere Reize selbst bei enthirnten und enthaupteten Thieren mit einem hohen Grade von Zweckmässigkeit ausgeführt werden, sind Thatsachen, welche unser Staunen hervor-

rufen können; nicht weniger ist dies der Fall, wenn wir z. B. die wunderbaren Mittel betrachten, welche angewendet werden, um die der Pflanze schädliche Befruchtung innerhalb eines hermaphroditen Geschlechtsapparates zu verhindern, oder um den Pollen von Insecten auf andere Blüten übertragen zu lassen; desgleichen bei der Betrachtung der wunderbaren Instincte der Thiere, um der künftigen Brut sofort die nothwendige Nahrung zu verschaffen.

Wenn wir nun in dem unbewussten Wirken der Natur nicht weniger Zweckmässigkeit erkennen, als in dem bewussten Handeln der animalischen Welt, so führt uns diese Thatsache zu dem Schlusse, dass beides denselben Ursprung haben und sich auf ein und dasselbe Gesetz zurückführen lassen müsse. Der Ursprung der zweckmässigen Thätigkeit kann jedoch nicht im Intellect liegen, da sie sich auch ohne Vorhandensein desselben vollzieht, sondern in der Äusserung des Primären selbst. Damit stimmt auch die obige Behauptung, dass der Ursprung auch des bewussten Handelns nicht in den Motiven, sondern in unserem Fühlen und Wollen zu suchen sei, überein. Somit liegt in der Äusserung des Primären der Zweck: das Sein, die Existenz, aber auch zugleich das Gesetz, durch welches sich dieser Zwek vollzieht. Es besteht in der polaren Äusserung des Fühlens und Wollens, der sensitiv-motorischen Kraft überhaupt, als Abstossung des Identischen und Anziehung des Verwandten, in welcher Actualität der Äusserung der primären Kraft, des Willens zu Sein, wir die Causalität erkannt haben. Mittelst des Intellects erkennen wir in der Natur das Zweckmässige, erzeugen es aber nicht; die Zweckmässigkeit in derselben ist kein blosses Product des Intellects, wie es der Idealismus behauptet: nicht darum erscheint uns dort Alles zweckmässig, weil wir, wie Kant meint, erst diese Zweckmässigkeit in dieselbe hineinlegen, sondern weil wir dort das causale, auf ein bestimmtes Ziel gerichtete Wirken nicht weniger erkennen, als wir uns des Zweckes unseres eigenen Fühlens und Wollens bewusst werden. Das Vermögen den causalen Zusammenhang zu erkennen, nennen wir Verstand; er kommt in verschiedenem Grade auch den Thieren zu.

Ebenso wenig als der Verstand, kann auch die Vernunft als ein intellectuales Vermögen in dem Sinne aufgefasst werden,

dass es die Quelle und den Ausgangspunct unseres Thuns und Handelns wäre. Denn obgleich das Abstractionsvermögen potentialiter schon dem Kinde innewohnt, so wird es doch erst durch die Erfahrung entwickelt und genährt; zu einem begrifflichen abstracten Denken, zur Erkenntnis des gesetz- und zweckmässigen causalen Wirkens kommt es nicht in früher Jugend; erst später sind wir im Stande die Übereinstimmung der von unseren Trieben, unserem Fühlen und Wollen ausgehenden Handlungsweise mit den aus der Erfahrung geschöpften Normen und Grundsätzen festzustellen und zu überwachen. Die Autonomie der Vernunft in diesem Sinne beruht demnach nur auf dem Gewicht ihrer aus der Erfahrung geschöpften Motive. Wo die Möglichkeit dieselben zur Geltung zu bringen abgeht, sei es im Affecte, oder aus Mangel an Erfahrung oder geistiger Kurzsichtigkeit infolge eines geringen Abstractionsvermögens, da tritt sogleich ihre ganze Ohnmacht zu Tage und erscheint unser Fühlen und Wollen bei der Vollziehung der Handlung allein ausschlaggebend. Daher ist die Vernunft bloss unsere Rathgeberin und zeigt uns die Folgen unserer Handlungsweise mehr oder minder deutlich; wir handeln jedoch nur dann ihr gemäss, wenn ihre Vorschriften auch mit unserem Fühlen und Wollen übereinstimmen. Wäre die Vernunft die Quelle unseres Handelns, so wäre es unmöglich je über eine That Reue zu fühlen: denn der Mangel an Urteil und weitschauender Erkenntnis kann kein Schuldbewusstsein hervorrufen.

Das unbewusste causale Wirken ist uns ebenso unbegreiflich, wie die Auslösung der Bewegung und des Willensaktes durch die Sensibilität und das Gefühl; die Intensität des Fühlens und Wollens ist ebenso die Ursache der Bewegung, wie ein bestimmter Grad der Wärme die Ursache elektrischer Erscheinungen. Die Causalität ist a priori jeder Erscheinung; ihr Wirken ist unveränderlich, allerorts und zu allen Zeiten dasselbe. Dieses nothwendige, gesetzmässige und unausbleibliche Eintreten causalen Wirkens ist nur dann begreiflich, wenn die Entwicklung der Dinge ein bestimmtes Ziel hat; nur ein solches setzt ein gesetzmässiges, bestimmtes Wirken und Handeln voraus. Dagegen müssten wir nothwendig aus einem willkürlichen, gesetzlosen

Wirken der Naturkräfte auf den Mangel jeglichen Ziels der natürlichen Entwicklung schliessen. Was aber von den niederen Äusserungen der sensitiv-motorischen Kraft gilt, das gilt auch von den höheren und allen übrigen: ihre Äusserungen erfolgen nach unabänderlichen Gesetzen, nothwendig und unausbleiblich auf bestimmte Ursachen hin, und diese sind bei den intellectualen Wesen diejenigen Motive, welche mit dem Willen zu Sein verknüpft sind; auf diese hin muss sich das Fühlen und Wollen positiv oder negativ, schwächer oder stärker äussern. In der bewussten Natur nicht minder als in der unbewussten, erfolgt demnach alle Thätigkeit nach bestimmten, unabänderlichen, weil dem Ziele der Entwicklung entsprechenden Gesetzen; dort vollzieht sich dieser Zweck ohne Störung, und in der Schöpfung „unbegreiflich hoher Werke“ offenbart sich ein uns unzugängliches, unfassbares Walten. Je mehr sich aber das individuale Bewusstein entwickelt, desto leichter tritt die Möglichkeit ein, dass das Wesen jeder Erscheinung nur für sich fühlt und will, und indem es die niedrige Stufe seines Daseins zum Zweck seines Handelns macht, sich von dem allgemeinen in der ganzen Natur im Sinne der Identität des Wesens aller Erscheinungen stattfindenden Wirken ausschliesst. Es besteht daher das naturwidrige Handeln in der Verfolgung solcher Ziele, welche nur dem Willen zum Dasein der eigenen Individualität, dem Egoismus entsprechen, jedoch dem in der ganzen Natur sich offenbarenden Willen zu Sein entgegenstehen, aber auch durch diesen ihren Untergang finden.

§ 8.

Über Raum und Zeit.

„Die Welt ist meine Vorstellung!“ Schopenhauer erklärt es als absurd, der objectiv materiellen Welt als solcher ein Dasein ausserhalb aller Vorstellung und unabhängig vom erkennenden Subject beizulegen, und Kant[1]) behauptet, „dass die Dinge, die wir anschauen, nicht das an sich selbst sind, wofür

[1]) Kritik d. reinen Vernunft. § 8, Aufl. 6.

wir sie anschauen, noch ihre Verhältnisse so an sich selbst beschaffen sind, als sie uns erscheinen, und dass, wenn wir unser Subject oder auch nur die subjective Beschaffenheit der Sinne überhaupt aufheben, alle die Beschaffenheit, alle Verhältnisse der Objecte in Raum und Zeit, ja selbst Raum und Zeit verschwinden würden, und als Erscheinungen nicht an sich selbst, sondern nur in uns existieren können."

Wären unsere Vorstellungen rein subjectiver Natur, würden sie vollständig aus unserem Intellecte entspringen, ohne alle und jede Einwirkung der Aussenwelt, würden nach der Behauptung des Idealismus die intellectualen Formen der Zeit, des Raumes und der Causalität aus sich selbst die Welt erzeugen und entstehen lassen, so müsste diese auch mit dem Intellecte verschwinden, sie wäre für uns nichts mehr als ein blosser Schein. Die Vorstellungen sind aber nicht etwas rein Subjectives, weil sie nicht durch die subjective Beschaffenheit des Intellects allein erzeugt werden, sondern die Aussendinge an ihrem Zustandekommen Antheil haben: ebenso wenig können wir ohne die Formen des Intellects eine Vorstellung haben, als wir ohne Einwirkung äusserer Reize zu Anschauungen gelangen können. Haben aber, woran wohl niemand zweifelt, die Aussendinge Antheil an dem Zustandekommen der Vorstellungen, so muss zwischen den intellectualen Formen und den Aussendingen die Möglichkeit einer gegenseitigen Einwirkung vorhanden sein; eine solche Möglichkeit setzt aber ein verwandtschaftliches Verhältnis zwischen den intellectualen Formen und der Beschaffenheit der Aussendinge voraus. Wäre nämlich unser Empfinden, Fühlen und Wollen den äusseren Reizen gegenüber ganz fremd, so wäre es unbegreiflich, wie eine Empfindung überhaupt zu Stande kommen könnte. Wenn wir die Temperatur, den Aggregationszustand, das Gewicht, den Geruch, Geschmack, die Farbe u. s. w. an den Aussendingen unterscheiden, so ist dieses nur darum möglich, weil die äusseren Zustände, welche diese Empfindungen hervorbringen, der Beschaffenheit unserer Organisation verwandt sind. Die Empfindung des Aggregationszustandes, des Gewichtes, Druckes ergibt sich aus dem Verhältnisse des Widerstandes und der Bewegung gegen unsere eigene bewegende Kraft; Geruch und

Geschmack aus dem Verhältnisse der chemischen Verwandtschaft unseres Organismus mit dem anderer: daher unser Empfinden und Bewegen zum Massstabe gleichartiger, d. i. verwandter Äusserungen dient. Würde zwischen den äusseren Reizen und unseren einzelnen Empfindungsorganen keine Verwandtschaft bestehen, so wäre ferner nicht einzusehen, warum denn die verschiedenen Nerven auch verschiedene Empfindungen vermitteln. Die äusseren Reize müssen entweder selbst die Bedingungen enthalten, durch welche in unserem Intellecte eine Mannigfaltigkeit der Empfindungen und Vorstellungen nach Art und Stärke zu Stande kommt, oder wenn dies geleugnet wird, so müsste diese Verschiedenheit der Wahrnehmungen erst durch unsere Sinne hervorgerufen werden: so dass das Ohr denselben Reizen gegenüber hört, das Auge sieht, der Geruchsnerve riecht etc. Würde nun auch zugestanden werden, dass die qualitative Verschiedenheit der Erscheinungen rein subjectiver Natur und nur durch die Verschiedenheit unseres Empfindens entstehe und bedingt sei, so können wir doch die Mannigfaltigkeit der Wahrnehmungen innerhalb eines und desselben Organs nicht auf eine reine subjective Ursache zurückführen: dasselbe Organ, z. B. das Auge, müsste auf Reize, die der Art und Stärke nach gleich sind, verschiedene Empfindungen erzeugen. Wir sind daher vorerst genöthigt, eine intensive Verschiedenheit der äusseren Reize vorauszusetzen. Würde daher die ganze Welt, welche wie sie uns erscheint, erst durch unseren Intellect entstanden sein soll, auch durch denselben da sein und mit demselben verschwinden müssen, so bliebe doch noch eine der Intensität nach verschiedene Anzahl von Ursachen übrig, welche die Empfindungen, die Entstehung der Welt als Vorstellung veranlasst hat. Da nun die äusseren Reize nicht durch den Intellect erzeugt, deshalb nicht subjectiven Ursprungs sind, so werden sie auch nothwendig von dem Dasein des Intellects unabhängig sein.

Wäre ferner die Verschiedenheit der Intensität dieser Reize der alleinige Grund der Mannigfaltigkeit der Wahrnehmungen, so würde sich daraus wohl die Verschiedenheit der Helligkeit der Farbe oder der Töne etc. ergeben, aber weder eine Mannigfaltigkeit der Gestalt, noch die Dauer einer Erscheinung. Es entsteht

daher die Frage: ist die Begrenzung der Erscheinungen und die Dauer derselben auch rein subjectiver Natur, d. h. kann der Intellect selbst mittelst der Fähigkeit räumlich-zeitlichen Empfindens die Gestalten und die verschiedene Dauer der Vorstellungen aus sich selbst bestimmen, ohne jede äussere Veranlassung? Würde dieses der Fall sein, so wäre es unbegreiflich, warum denn nicht jeder Intellect demselben Object eine andere Form gibt, sondern darin eine allgemeine Übereinstimmung herrscht; oder wenn diese aus dem gemeinsamen Ursprunge aller erklärt wird, wie ist es denn möglich, dass ohne bestimmte äussere Veranlassung ein Object diese, ein anderes wieder jene bestimmte Gestalt durch den Intellect erhält oder demselben eine verschiedene Dauer zugeschrieben wird? Es kann daher auch die verschiedene Art der Begrenzung ebenso wie die Dauer einer Erscheinung nicht auf rein subjective Gründe zurückgeführt werden.

Demgemäss muss es auch zwischen den äusseren Reizen und dem räumlich-zeitlichen Empfinden des Intellects derartige Verhältnisse geben, welche die subjective Empfindung des Raumes und der Zeit in uns hervorrufen und derselben zugleich die Begrenzung geben. Denn sowie es einerseits unmöglich ist, dass eine Vorstellung eine räumlich-zeitliche Form habe, dass wir überhaupt von Aussendingen sprechen können, ohne dass dem Intellect das Vermögen räumlich-zeitlichen Empfindens a priori innewohne, so ist es auch andrerseits undenkbar, dass derselbe aus sich selbst, ohne jede äussere Anregung Gestalt und Dauer einer Vorstellung bestimme. Da aber diese Verhältnisse, welche mit unserem räumlich-zeitlichen Empfinden verwandt sein müssen, — weil sonst ein gegenseitiges causales Wirken nicht denkbar ist, — nicht aus dem Intellecte stammen, obwohl erst mittelst desselben erkannt werden, so haben sie ein von demselben unabhängiges Dasein. Die Behauptung, „dass die Dinge, die wir anschauen, nicht das an sich selbst sind, wofür wir sie anschauen, noch ihre Verhältnisse so an sich selbst beschaffen sind, als sie uns erscheinen," wäre nur unter der Voraussetzung möglich, dass wir unserem Wesen und unserer Natur nach etwas von den übrigen Erscheinungen gänzlich Verschiedenes wären, und dass wir ausser jeder verwandtschaftlichen Verbindung mit der Welt überhaupt ständen.

Kommen nun die räumlich-zeitlichen Begrenzungen der Anschauungen unserem Intellect nicht a priori zu, so sind sie Merkmale derselben und unterliegen ebenso wie die übrigen äusseren Merkmale dem Gesetze der intellectualen Causalität, kraft welcher die gleichen zu einem verschmelzen und die verwandten sich zu Gesammtvorstellungen verbinden. In gleicher Weise werden wir auch durch das Abstractionsvermögen räumlich-zeitliche Bilder oder Begriffe erhalten. Wie wir im Stande sind, aus der Anschauung z. B. mehrerer Exemplare einer und derselben Pflanze deren Gestalt darzustellen, die ihr zwar ähnlich ist und doch keinem einzelnen Exemplare vollkommen entspricht, aber sogar vollendeter sein kann, als jedes einzelne derselben, so können wir auch geometrische Gestalten construiren, welche vollkommener als die Anschauungen, nichts desto weniger aber aus diesen durch Abstraction hervorgegangen sind. Ebenso entstehen räumliche und zeitliche Begriffe, welche wie andere Begriffe um so inhaltsleerer werden, je höhere Abstractionen sie sind. Abstrahiren wir demnach bei Gesammtvorstellungen von dem Inhalte, so bleiben nur die Begriffe der zeitlichen und räumlichen Aufeinanderfolge, des Nebeneinanderseins und der gegenseitigen, nach dem Gesetze der Causalität verbundenen, wie sich einander ausschliessenden Begrenzungen übrig, daher auch der Begriff der räumlichen und zeitlichen Ausdehnung, die Begriffe von Raumgrössen und Zeitabschnitten, welche zwar der Anschauung entstammen, aber wie dieses auch bei den anderen Begriffen der Fall ist, keiner Anschauung mehr entsprechen. Daher solche Raum- und Zeitbegriffe, — Gegenwart, Vergangenheit, Zukunft, Ausdehnung, — rein subjectiver Natur, wenn auch nicht rein subjectiver Herkunft sind.

Wenn wir also bei den Vorstellungen von der Verschiedenheit der Grösse, von der Farbe und anderen Merkmalen abstrahiren, so erhalten wir den Begriff der Gestalt; sehen wir jedoch auch ab von der Begrenzung derselben und fassen wir nur die Ausdehnung ins Auge, so gelangen wir zum Begriff des unendlichen Raumes. Desgleichen bei der Zeitempfindung: abstrahiren wir von der Verschiedenheit der Dauer der auf einander folgenden Erscheinungen, so erhalten wir den Begriff der unbegrenzten Zeit.

Beide Begriffe sind uns nicht durch die Anschauung gegeben; jede Anschauung ist begrenzt; daher ist auch der Begriff der Unendlichkeit in Raum und Zeit rein subjectiver Natur und entspricht keiner Anschauung, obwohl er solchen entstammt.

Gegeben sind uns also räumlich-zeitlich begrenzte Erscheinungen; jede Linie, Figur, Raumgestalt oder geometrische Construction sind Abstractionen und lassen sich auf Anschauungen zurückführen; ebenso die Begriffe Raum, Zeit und Unendlichkeit: sie sind subjectiver Natur, da ihnen keine Anschauung entspricht, aber nicht rein subjectiven Ursprungs.

Versuchen wir nun das Verhältnis zwischen unserem Fühlen und Wollen und der subjectiven Raum- und Zeitempfindung, dann das Verhältnis zwischen derselben und den äusseren Zuständen, durch welche räumlich-zeitliche Anschauungen hervorgerufen werden, näher festzustellen.

Den Ursprung der subjectiven Raum- und Zeitempfindung möchten wir zunächst in der Äusserung der Willens- und Gefühlsbewegung gegenüber der intellectualen Sensibilität suchen. Infolge seines räumlich-zeitlichen Empfindens ist der Intellect das Mass ihrer gegenseitigen Verhältnisse; wir unterscheiden ein zeitliches und ein Zahlenverhältnis zwischen den Äusserungen der Gefühls- und Willensbewegung und geben ihnen eine räumliche Beziehung, aber keine Ausdehnung im Raume; räumliche Anschauungen erhalten wir nur mittelst des Sinnesapparates, nicht aber durch die unmittelbare Äusserung des Primären, nicht durch innere Wahrnehmung.

Durch die Äusserung des Primären mittelst der Materie und gemäss der potentialiter in ihm enthaltenen räumlich-zeitlichen Form geht aus dem Bewegenden das Bewegte, die Erscheinung, hervor. Infolge der polaren Äusserung des Primären, ist diese Objectivirung sowohl eine motorische als auch eine sensitive: es verwirklicht sich einerseits die Willensäusserung als räumlich-zeitliche Bewegung durch die Entstehung der ihr entsprechenden motorischen, andrerseits die Gefühlsäusserung als räumlich-zeitliche Empfindung durch die Hervorbringung sensibler Organe, vor Allem des Sinnesapparates. Diese Objectivationen aber, deren Gestalt

stets dem ihnen eigenthümlichen Fühlen und Wollen entsprechen, geschehen infolge der Causalität, der Actualität des Willens zur Vereinigung mit verwandten Erscheinungen; aus ihr geht die hohe organische Entwicklung der Individuen in motorischer und sensitiver Hinsicht hervor. Da nun jede Entwicklung, also auch die organische, ein causaler Vorgang ist, so drängt sich uns die Frage auf: wo liegt die Ursache der Entstehung der zur Wahrnehmung räumlich-zeitlicher Verhältnisse dienenden und sich ihnen anpassenden Sinnesorgane, wozu eine räumlich-zeitliche Empfindungsweise überhaupt, wenn ausser uns weder räumliche noch zeitliche Verhältnisse existieren? Woher endlich diese Empfindungsweise des Gehirns, wenn solche nicht potentialiter in dem Primären der Erscheinung ruhen würde?

Infolge der Polarität des Primären findet nothwendig ein gewisser Parallelismus der Entwicklung der motorischen und sensitiven Organe und ihrer beiderseitigen Thätigkeiten statt: wie die bewegende und empfindende Kraft des Individuums Organe der Bewegung und Empfindung schafft und das Einzelnwesen durch seine beiderseitigen Functionen als bewegendes und bewegtes, als empfindendes und als Vorstellung existiert, so besteht auch die Welt trotz ihres einheitlichen Ursprungs einerseits als Willensäusserung und ihr Product, als räumlich-zeitlich Bewegtes, andrerseits als räumlich-zeitlich Empfindendes und als Product der Empfindung, — als Vorstellung. Beide aber rufen einander hervor, wie die sensitive — die motorische, wie die Gefühls- die Willensäusserung und umgekehrt und sind durch einander bedingt: Die Welt als räumlich-zeitliche Vorstellung setzt nothwendig die Welt als räumlich-zeitliche Willensäusserung voraus; diese hat daher Realität und existiert auch ausser der Vorstellung.

Gefühl und Wille bestehen nicht erst durch innere Wahrnehmung, durch die Function desjenigen Organs, welches durch sie hervorgerufen wurde, sondern kommen durch dasselbe nur zum Bewusstsein; aber der Stufe der Willensobjectivation ist nothwendig der Grad der Sensibilität angemessen: daher wird sich auch das Bewusstsein nach der Vollkommenheit des sensiblen Organs von der grössten Dunkelheit zu immer grösserer Deutlichkeit erheben. So geht das blos vegetative Leben ohne Mitwirkung

des Intellects, ohne Bewusstsein vor sich; zu ihm sinken wir herab im Zustande tiefen Schlafes; je mehr aber unsere Gefühle Vorstellungen und Willensbewegungen hervorzurufen im Stande sind, desto mehr nähern wir uns dem wachen Zustande; dieser tritt jedoch erst mit der Thätigkeit des Sinnesapparates ein, und ist der Zustand der unmittelbaren Sinneswahrnehmung. Wie aber der Intellect vermöge der inneren Wahrnehmung das Mass des Verhältnisses der sensitiv-motorischen Äusserungen ist, so vermöge der äusseren Wahrnehmung mittelst des Sinnesapparates das Mass der intensiven und qualitativen Verhältnisse der Objectivationen überhaupt. Insofern nemlich die Causalität nicht bloss eine Form des Intellects ist, sondern als Actualität des Willens zu Sein überhaupt von unserem Intellecte völlig unabhängig, findet bei allen Objectivationen durch die Actualität der ihnen eigenthümlichen sensitiv-motorischen Kraft derselbe Vorgang statt und auf gleiche Weise wie unsere eigenen Bewegungszustände, werden auch die von den Aussendingen herrührenden verwandten Reize räumlich-zeitliche Empfindungen in uns erwecken. Räumliche und zeitliche Ausdehnung erscheinen somit als Formen, in welchen sich der Wille zu Sein vollzieht, sind daher transcendentalen Ursprungs.

Tritt aber bei der subjectiven Willensbewegung mehr die Raumempfindung hervor, so bei der Gefühlsbewegung die der Zeit. Als Organ zur Wahrnehmung der äusseren Willensbewegung erscheint vor Allen das Auge: wir erhalten durch dasselbe auch die räumlichen Verhältnisse, Ausdehnung und Begrenzung der Objectivationen; die Gefühlsäusserung aber ist mehr zeitlicher Natur, ihr dient vornehmlich das Gehör: daher findet sich bei der Sprache des Gefühls, beim Gesang, bei der Musik und besonders bei der lyrischen Poesie das Zeitmass ein; dagegen werden diejenigen Künste, welche Willensobjectivationen darstellen, Architectur, Plastik, Zeichenkunst u. a. eine Harmonie des Räumlichen anstreben. Den Functionen des Auges am meisten entsprechend ist die Malerei, insofern sie neben der Darstellung der räumlichen Verhältnisse ihre Gestalten wesentlich durch Färbung und Beleuchtung der Anschauung näher zu bringen sucht. Die plastische Kunst des Pheidias zeigt dasselbe Streben. Völlig getrennt und unabhängig von einander treten aber beide auch in der Kunst nicht auf: räumliche Formen rufen ebenso Gefühle wach, wie umgekehrt Gefühle Willensäusserungen hervorbringen und die räumlichen Schöpfungen beeinflussen. Die höhere Abstraction des räumlich-zeitlichen Empfindens ist die Zahl.

Mit der Aufhebung des Intellects würde daher jede räumlich-zeitliche Anschauung und Vorstellung, auch Raum und Zeit,

insofern sie nur unsere Begriffe sind, verschwinden, dagegen bliebe aber eine von uns unabhängige Verschiedenheit der Reize, sowie diejenigen Zustände und Verhältnisse der Dinge, welche in uns eine Mannigfaltigkeit räumlich-zeitlicher Anschauungen hervorrufen, von dem Dasein oder Verschwinden des Intellects unberührt.

Bezeichnen wir nun den subjectiven, d. h. den nur auf die Beschaffenheit des Intellects zurückzuführenden Antheil der Anschauungen und Vorstellungen als das Ideale derselben und das vom Intellecte Unabhängige als das Reale, so wird die Kluft zwischen der idealistischen und realistischen Weltanschauung, von denen jene die Welt nur als unsere Vorstellung gelten lässt, diese aber die Realität der Dinge wie sie uns erscheinen, behauptet, erweitert oder verengert werden, je nach dem wir annehmen, dass die Verwandtschaft der vom Intellect unabhängigen äusseren Reize und Zustände und der mit denselben im causalen Verhältnisse stehenden intellectualen Äusserungen eine entferntere oder nähere sei. Inwieweit sich also unsere Anschauungen und die wirkliche Beschaffenheit der Aussendinge decken, das ist durch das verwandtschaftliche Verhältnis der beiderseitigen Äusserungen bestimmt; ein solches aber ist die nothwendige Voraussetzung jedes causalen Wirkens zwischen der Sensibilität der einzelnen Organe und den ihnen entsprechenden äusseren Reizen. Da aber in allen Erscheinungen eine und dieselbe Kraft wirksam ist, so besteht zwischen der Idealität und Realität der Dinge nur derjenige Unterschied, der aus der grösseren oder geringeren Vollkommenheit der Sinne hervorgeht; diese sind beim Menschen vollkommener, als bei den übrigen animalischen Wesen.

Die Realität der Aussendinge wird daher vom Intellecte erkannt, diese sind aber nicht ein subjectives Product desselben; was durch die intellectuale Sensibilität als räumlich-zeitliche Merkmale wahrgenommen und den Erscheinungen beigelegt wird, es existiert nicht erst durch den Intellect, ebensowenig als dieser selbst erst durch die Anschauungsformen, welche ihm der Idealismus beilegt, Dasein gewinnen kann. Die Function des Gehirns aber ist nicht das Primäre, sondern aus demselben, das seinem Wesen nach in allen Erscheinungen identisch ist, hervorgegangen. Daher, wiedem Gehirne die Möglichkeit räumlich-zeitlichen Empfindens

und Bewegens als vita propria zukommt, so den Aussendingen wie den eigenen Organen durch die polare Äusserung eben dieser primären Kraft Empfindung, Bewegung und Gestalt, d. h. diejenigen Verhältnisse, welche bei uns die räumlich-zeitliche Anschauung hervorrufen.

§ 9.

Über das Ziel der natürlichen Entwicklung.

Das jeder Erscheinung zu Grunde Liegende äussert sich durch Empfindung und Bewegung; Kraft und Stoff, wurde bemerkt, erscheinen nicht als ein und dasselbe, sind unterscheidbar, treten aber auch wieder nicht eins ohne das andere auf: wir nahmen daher an, beide seien die Äusserungen eines Transcendenten, welches an sich weder Kraft noch Stoff ist, jedoch die Potentialität beider in sich fasst. Wie dem Dasein jeder einzelnen Erscheinung mit allen ihren Merkmalen die Potentialität derselben vorangeht und bereits in der Zelle gegeben ist, so ist auch der ganzen Welt die Potentialität ihres Daseins und aller Entwicklung vorangegangen.

Den Ursprung alles Daseins und das Ziel der Verwirklichung dieser Potentialität müssen wir in einer Äusserung des Transcendenten selbst suchen, auf eine Äusserung desselben zurückführen; wir erkennen diese zunächst in der sensitiv-motorischen Kraft, welche sich in den höheren Erscheinungen als Fühlen und Wollen offenbart. Das Leben selbst aber ist ein Werden, folglich nur das nächste, nicht das Endziel der Äusserung des Transcendenten; wir erkennen dieses Ziel vielmehr in einer vollkommeneren Existenz, einem höheren Sein und sagen daher, das Transcendente äussert sich als Wille zu Sein und verwirklicht diese Äusserung mittelst der Materie in der Form des räumlich-zeitlich individualen Daseins.

Dieses sowie die Behauptung, dass dem Transcendenten als keiner Erscheinung auch kein Merkmal und keine Eigenschaft einer Erscheinung zukommen könne, also keine Materie, keine räumlich-zeitliche Ausdehnung, weder Einheit noch Vielheit, aber

die Potentialität zu Allem diesen, wurde schon früher erörtert. Nichts, sagten wir (§ 5), können wir dem Transcendenten zuschreiben, als die Äusserung seiner selbst, welche als Wille zu Sein die Erscheinungswelt hervorruft.

Keine andere Kraft aber war bei der Entstehung der Welt wirksam und wird dabei in der unendlichen Zeit thätig auftreten, als ebendieselbe, welche auch heute die Erscheinungen hervorbringt und erhält. Diese Kraft äussert sich unter andern in dem zwar unbegreiflichen, aber sich vor unseren Augen vollziehenden Hervorgehen einer individualen Mehrheit aus einer pflanzlichen oder animalischen Zelle, also in der Entstehung einer Vielheit aus einer individualen Einheit, so zwar, dass diese Vielheit wieder aus Einheiten besteht, denen die gleiche Potentialität der Vervielfältigung innewohnt.

Wenn wir diesen natürlichen Vorgang berücksichtigen und die Unabänderlichkeit der ewigen Gesetze erwägen, so sind wir berechtigt, die Entstehung der unendlichen Vielheit und Mannigfaltigkeit zunächst auf eine aus dem Transcendenten durch den Willen zu Sein hervorgegangene Einheit zurückzuführen, welche selbst der Erscheinung angehörig, die Potentialität aller übrigen enthielt.

Durch die Erzeugung einer räumlich-zeitlichen Einheit aus sich selbst, mittelst der Materie, erleidet das Transcendente keine Veränderung: denn es ist wie das Wesen der aus ihm hervorgegangenen Einheit untheilbar; aber diese aus der Äusserung des Transcendenten hervorgegangene Metamorphose seiner selbst, welche Ausserung, wie sie uns erscheint, eben in der Wahl eines räumlich-zeitlichen, eines individualen Daseins besteht, zeigt sich nicht als das Endziel des transcendenten Willens; es wirkt vielmehr dieser Wille auch in der aus dem Transcendenten hervorgegangenen Einheit fort und erzeugt aus derselben mittelst der unendlichen Theilbarkeit der Materie eine individuale Vielheit dem Wesen nach gleicher Einheiten: denn das aus dem Transcendentalen hervorgegangene Wesen einer jeden Einheit, — welches wir das Primäre derselben nennen wollen, — ist nicht wie die Materie theilbar, sondern in jeder Einheit ganz enthalten.

Es vollzieht sich demnach der Wille zu Sein des Transcendenten zunächst als Wille nach Vervielfältigung seiner eigenen Erscheinung; dieser Wille offenbart sich in der Natur als Vervielfältigungstrieb in der Form der Theilung des Identischen, als Trennung, Knospung, Samenbildung, und tritt bei den höheren Erscheinungen als Zeugungstrieb auf.

Mit dieser unendlichen Vervielfältigung seiner selbst ist jedoch auch eine unendliche Theilung der Materie verbunden; da aber jede räumlich-zeitliche Willensäusserung nur mittelst der Materie erfolgt, so wird die Stärke dieser Äusserung und die Verwirklichung des Willens zum individualen Sein mit der fortschreitenden Theilung der Materie abnehmen. Daher entspringt aus dem Vervielfältigungstriebe das Streben nach Materie, welches sich als Anziehung, als Trieb nach Vereinigung äussert.

Vermöge des Willens zum individualen Sein will aber jede Einheit ihr Dasein als solche, ihre Selbsterhaltung. Daher findet zwischen Einheiten von gleich starker Willensäusserung keine Annäherung oder Vereinigung statt, durch welche das individuale Dasein der einen aufgegeben werden müsste: gegenüber anderen Einheiten äussert sich deshalb der Wille zum individualen Dasein als Widerstand gegen das Aufgeben dieses Daseins, als Selbsterhaltungstrieb.

Jedes Individuum ist nur dem Stoffe, nicht seinem Wesen nach ein Theil desjenigen, aus welchem es hervorgegangen. Denn wie schon oben bemerkt wurde, ist das Primäre jeder Einheit nicht wie die Materie theilbar, es ist in jeder ganz enthalten. Mit jeder Willensäusserung ist daher zwar eine Theilung, ein Verbrauch des Stoffes, keineswegs aber eine Theilung des Primären verbunden. Die unendliche Zahl der Einheiten, welche wir durch den Zeugungstrieb aus der transcendentalen Einheit hervorgehen liessen, kann nur der Intensität ihrer Äusserung nach verschieden sein.

Die Vervielfältigung und folglich die Entstehung der Vielheit aus der transcendentalen Einheit ist eine räumlich-zeitliche: dadurch ist die Möglichkeit von Einheiten gegeben, welche mit grösserer und kleinerer Intensität gleichzeitig nach Vereinigung streben;

auch die intensiv schwächste enthält die Potentialität des Willens zu Sein, deren Verwirklichung aber in demselben Grade abnimmt, als durch die Theilung das Mittel der Äusserung, die Materie, abgeht.

Durch die Verbindung zweier Einheiten von ungleicher Intensität infolge des Vereinigungstriebes wird aber ebenso wenig eine Vermehrung des Primären herbeigeführt, als vorher durch die Theilung eine Verminderung desselben: denn das Primäre, sowie die aus demselben entspringenden Kräfte sind nicht wie der Stoff theilbar, — die Kraft besitzt eine intensive, die Materie eine quantitative Verschiedenheit, — es findet vielmehr nur eine mehr oder weniger innige Annäherung oder Verbindung der Einheiten statt; in diesem Falle wird nur eine erhöhte Äusserung des Vereinigungs- und Vervielfältigungstriebes als Anziehung und Abstossung eintreten, in jenem aber die sensitiv-motorische Kraft in einer neuen Gestalt, einer Metamorphose, erscheinen. Dieselben Kräfte, — der Vervielfältigungs-, Selbsterhaltungs- und Vereinigungstrieb wirken aber auch in der neu entstandenen Einheit von potenzirter Willensäusserung fort: Es entstehen durch neue Verbindungen immer höhere Einheiten, immer höhere Stufen der Äusserungen der sensitiv-motorischen Kraft; Empfindung und Bewegung, Fühlen und Wollen erscheinen um so deutlicher, je höher die Verbindungen werden. Die Verwirklichung der Äusserung des Transcendenten, des Willens zum individualen Sein, stellt sich daher als ein räumlich-zeitliches Werden dar, als eine Entwicklung von den niedersten, mit sogenannten Molecularkräften versehenen Einheiten an, bis zu den höchsten Verbindungen, aus denen die mit Willens- und Gefühlsäusserungen ausgestatteten Erscheinungen hervorgehen. Je höher die Erscheinung ist, desto mehr wird auch das Bewegende, der Wille, über das Bewegte, den Stoff, das Übergewicht erhalten, obwohl kein Stoff, weil nur durch die Äusserung des Willens zu Sein des Transcendenten hervorgerufen, ohne Kraft auftritt und selbst die höchsten Willensäusserungen sich nur mittelst der Materie vollziehen. Die Schöpfung erscheint somit als ein ungeheurer Prozess, durch welchen das Transcendente seine Äusserung, den Willen zu Sein, in der Gestalt einer unendlichen individualen Vielheit verwirklicht.

Wir gelangen zu den obigen Ergebnissen allerdings durch einen Ausflug bis in das Gebiet des Transcendenten; allein den Gesetzen der intellectualen Causalität lassen sich eben nicht alle natürlichen Vorgänge einfügen: wir kennen die Gesetze der räumlich-zeitlichen Bewegung, der Verbindung und Trennung der Stoffe, der organischen Entwicklung etc., aber nichts ist räthselhafter, als gerade das, was natürlich ist; das letzte „warum" aller dieser Vorgänge bleibt demnach der Anschauung verschlossen. Das Unbegreifliche offenbart sich in jedem Fruchthalm, in jedem Samenkorn, im Wurm sowie in jeder höheren Erscheinung. Wenn wir nun an der Hand solcher transcendentaler Thatsachen, wie der in der Zelle ruhenden Potentialität einer ganzen Entwicklung, ferner des in allen Erscheinungen sich äussernden Strebens zum Dasein, oder der aus der individualen Einheit hervorgehenden individualen Vielheit, das Gebiet des Transcendenten berühren, so haben wir uns dabei vom Boden der anschaulichen Erfahrung doch nicht gänzlich entfernt.

Entsprechend der doppelten intellectualen Wahrnehmung, der äusseren, mittelst welcher wir zu Anschauungen und Vorstellungen gelangen und der inneren, durch welche wir uns als eines Fühlenden und Wollenden bewusst werden, erkennen wir einerseits eine Mannigfaltigkeit räumlich-zeitlicher Erscheinungen und andrerseits Zustände des Fühlens und Wollens, denen wohl eine gewisse Dauer und Stärke, aber keine räumliche Begrenzung und Ausdehnung zugesprochen werden kann. Wir erkennen uns selbst als die Quelle dieser Zustände, die Ursache der Vorstellungen aber suchen wir ausser uns. Der Äusserungen des Primären werden wir uns nicht als Vorstellungen bewusst, obwohl sie eine räumlich-zeitliche Empfindung erregen, wenn sie sich dem Intellect mittheilen. Durch die Grundtriebe entstanden immer höhere Verbindungen, Erscheinungen, bei denen sich das Fühlen und Wollen durch bestimmte Organe immer deutlicher äussert; unter diesen bildet das Gehirn das vornehmste Werkzeug, dem sie sich als solchen kundgeben. Dem intellectualen Empfindungsvermögen sagt aber diese Äusserung des Fühlens und Wollens nichts anderes aus in Bezug auf den Raum, als dass unsere Erscheinung ihr angehört, sie hat keine räumliche Begrenzung und Ausdehnung,

keine Gestalt und äusseren Ursprung, ist folglich keine Anschauung, noch ein aus solchen abgeleiteter Begriff, sondern Fühlen und Wollen sind Zustände, welche mit geringerer oder grösserer Stärke und Dauer in uns auftreten. Insofern eine jede Erscheinung durch sie besteht und sie dem Leben einer jeden Ziel und Inhalt geben, nennen wir sie die Grundäusserungen des transcendentalen Wesens, des Primären jeder Erscheinung. Die Äusserungen des Primären erscheinen auf ihrer niedrigsten Stufe als abstossende und anziehende Kräfte, auf den höheren als Zeugungs-, Selbsterhaltungs- und Vereinigungstrieb. Entstehen aber die Erscheinungen durch diese Äusserungen des Primären, so ist auch das Dasein der Erscheinungen der Zweck dieser Äusserungen. Dieses lässt sich selbst in der unbewussten Natur, auf den niedersten Stufen der Organismen, durch die bewunderungswürdige Zweckmässigkeit der Vorrichtungen zur Erhaltung des Daseins erkennen. Insofern aber die Äusserung des Primären ein Fühlen und Wollen ist, und das Dasein jeder Erscheinung durch diese Äusserungen besteht, fühlt und will jede Erscheinung bewusst oder unbewusst das Dasein und dient durch die Verwirklichung und Bethätigung desselben zugleich einem über die Erscheinung hinausgehenden Zwecke ihres eigenen Wesens. Denn das Reale, die Erscheinungswelt ist nicht ein Seiendes, sondern ein Werdendes, daher nicht das Endziel der Entwicklung. Nicht das Dasein also, sondern ein Sein, das jedes Werden ausschliesst, ist das Ziel der Äusserung des Transcendenten und des aus diesem hervorgegangenen Primären jeder Erscheinung, daher das Ziel der kosmischen Entwicklung. Jedes Reale hat an dem transcendenten Zwecke derselben einen desto grösseren Antheil, eine je höhere Äusserung des Willens, eine je höhere Erscheinung es ist.

Indem also das Transcendente mittelst der in ihm ruhenden Potentialität von Kraft und Materie sich in immer höheren Stufen zur Erscheinung bringt, offenbart sich eben das Wirken dieser Kraft unserem Bewusstsein gegenüber als Wille zu Sein. Erkennen wir nun diese Äusserung als den Zweck und das Ziel der Entwicklung, so erscheint die Welt in ihrem unendlichen Wechsel, Entstehen und Vergehen der Erscheinungen sich zu einer immer höheren Entwicklungsstufe entfaltend, als die

Verwirklichung eben dieser Äusserung in der Gestalt des räumlich-zeitlichen Werdens.

§ 10.

Über die Bethätigung des Willens zum Dasein.

Wie in der Zelle die Potentialität der einzelnen Erscheinung, so ruht in dem Transcendenten die Potentialität der Welt und aller Erscheinungen, und wie durch jene das Primäre sich auf einer bestimmten Stufe als sensitiv-motorische Kraft äussernd, die Erscheinung hervorruft, so gelangt durch diese das Transcendente immer mehr zur Verwirklichung des Sein, zu einer immer höheren Erscheinung seiner selbst. Die Welt ist nicht seine höchste Erscheinung, ebenso wenig als Wurzel, Stamm und Blätter schon die höchste Entwicklung der Pflanze ist, sie gehen jedoch derselben nothwendig voraus, in ihnen liegt die Potentialität zur Blüte und Frucht, und wie die Entstehung derselben undenkbar ist, ohne dass eine organische Entwicklung vorhergegangen wäre, so wird auch das letzte Ziel der Äusserung des Transcendenten ein solches sein, dass demselben nothwendig eine räumlich-zeitliche Entwicklung, eine Erscheinungswelt vorangegangen sein muss.

Die Welt stellt sich demnach als eine unendliche Stufenleiter der Verwirklichung des in immer vermehrter Stärke sich äussernden Willens zu Sein des Transcendenten dar; jede Erscheinung ist der Ausdruck dieses Strebens auf einer bestimmten Stufe, und da durch jede Stufe dieser polaren Energie auch die Gestalt und jede Eigenschaft der Erscheinung bestimmt ist, so wird die nähere und entferntere Verwandtschaft der Erscheinungen auch durch ihre Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit zum Ausdrucke kommen.

Dass aus einer individualen Einheit infolge des Triebes zum Dasein wieder vollständige, ganze Individuen mittelst Theilung der Materie entstehen, ist in der That ein unerklärlicher, transcendentaler Vorgang und insoferne von besonderer Bedeutung, als er zeigt, dass das Räthsel der Schöpfung transcendente, für unseren Intellect unfassbare Vorgänge in sich birgt, dass der Intellect, selbst nur die Function eines räumlich-zeitlichen Organs,

nur der Erscheinung diene, für die Vorgänge aber jenseits aller Erscheinung die Art seines Empfindens und Wahrnehmens nicht ausreichend ist.

Wir sehen auf den niederen Stufen der Pflanzen- und animalischen Welt die Erscheinungen sich durch Trennung, Loslösung etc. vermehren; die Individuen einer so entstandenen Mehrheit sind ihrer Stufe und den mit derselben verbundenen charakteristischen Eigenschaften nach einander gleich; die geschlechtliche Trennung tritt erst auf, wenn der Trieb zum Dasein in polarer Weise, in der Form der Differenzirung, als Sensibilität und Bewegung stärker hervortritt, wodurch Zellen von mehr sensibler und solcher von mehr motorischer Natur entstehen.

Es wurde oben (§ 9) auseinandergesetzt, dass aus dem zur unendlichen Theilung des Stoffes führenden Zeugungstriebe, entsprechend dem Willen zu Sein, der individuale Erhaltungstrieb und der Trieb nach Vereinigung einer Einheit mit anderen Einheiten hervorgegangen sei. Die ursprüngliche Äusserung zur Auflösung des Einheitlichen in eine individuale Mehrheit, welche als eine Abstossung des Gleichen erscheint, übergeht in einem bestimmten Stadium in ein Streben nach Vereinigung und äussert sich als Anziehung. Durch dieselbe soll der Wille zu Sein in einem höheren Grade verwirklicht werden; es wird dieses aber in desto vollkommenerer Weise der Fall sein, je inniger diese Vereinigung ist.

Insofern alle Einheiten, durch deren Verbindung die Erscheinungen hervorgegangen, als eine Vervielfältigung des Identischen durch den Zeugungstrieb entstanden sind, haben alle Erscheinungen ihrer Wesen nach denselben Ursprung; erst durch die mehr oder weniger innige, niedrigere oder höhere Verbindung der Einheiten und Erscheinungen entstehen verschiedene Stufen mehr oder weniger verwandter Erscheinungen. Entsprechend der mehrfachen Gestalt, in welcher sich diese Vereinigung vollzieht, unterscheiden wir auch eine mehrfache Verwandtschaft derselben.

Das Streben nach Vereinigung in seiner schwächsten Äusserung ruft im anorganischen Reiche die Aggregation im kleinen und grossen Massstabe hervor; im Pflanzen- und animalischen

Reiche tritt dieses Streben als Trieb zur Vergesellschaftung auf: denn selbst bei den Pflanzen, welche meist in grösserer Anzahl behufs leichterer Erhaltung und Fortpflanzung an einem und demselben Orte vorzukommen pflegen, scheint sich eben dadurch in unbewusster Weise der Trieb zur Vergesellschaftung zu vollziehen. Wo die Natur dieselbe weniger begünstigt, gibt sie dem Samen Flügel oder andere zweckmässige Vorrichtungen. Diese niedere Form der Vereinigung findet auch im animalischen Reiche zumeist zwischen nahezu identischen, von einer und derselben Erscheinung abstammenden Individuen statt; zwischen ihnen besteht das Verhältnis der Blutsverwandtschaft.

Eine andere Form der Verbindung kommt zwischen nicht identischen aber verwandten Einheiten von höherer und niedrigerer Intensität vor und zeigt sich in der Unterwerfung der letzteren unter die erstere, im Allgemeinen als chemische Verbindung. Das Streben, durch welches diese zu Stande kommt, offenbart sich bei den organischen Erscheinungen als Assimilations- und Nahrungstrieb. Diese Art der Verbindung ins Auge fassend, reden wir von einer chemischen Verwandtschaft der Dinge.

Die vollkommenste Stufe der Vereinigung zeigt sich als das nahezu vollständige Aufgehen nahe verwandter Einheiten, welche zu einander im polaren Verhältnisse stehen, zu einer neuen höheren Einheit. Dadurch können in der organischen Welt stufenweise immer vollkommenere Erscheinungen hervorgerufen werden, da auf das neue Individuum die dem Fühlen und Wollen angehörigen Eigenschaften beider Geschlechter übertragen und vererbt werden, die gleichen sich verstärken, die entgegengesetzten hemmen. Dieses Streben nach Vereinigung tritt als Geschlechtstrieb auf, dem entsprechend wir eine sexuale Verwandtschaft der Individuen annehmen.

In dreifacher Gestalt vollzieht sich demnach der Wille zu Sein: in der Form des Zeugungs-, des Selbsterhaltungs- und des Vereinigungstriebes; letzterer aber tritt bei den höheren Erscheinungen nach dem Grade seiner Intensität auf als Vergesellschaftungs-, Nahrungs- und Geschlechtstrieb.

Je stärker und mannigfaltiger die Willensäusserungen des Individuums sind, in desto grösserem Masse erfolgt die Theilung,

d. i. der Verbrauch des Stoffes, daher auch die Äusserung des Nahrungstriebes. Auf das stärkere Auftreten desselben können wir zumeist die sich immer mehr steigernde Differenzirung der sensitiv-motorischen Kraft, die Entstehung der Organe, sowie die individuale Trennung der Geschlechter zurückführen.

Wenn wir die verschiedenen Äusserungen der sensitiv-motorischen Kraft in der niederen organischen Natur betrachten, die verschiedenen Grade der Empfindung und Arten der Bewegung namentlich bei den Pflanzen, Äusserungen, welche wir nur mit Rücksicht und in der Voraussetzung, dass sie das Dasein und die Erhaltung des Individuums bezwecken, zweckmässig nennen, so müssen wir wiederum erkennen, dass auch dort, wo von dem Wirken eines Intellects gar keine Rede sein kann, bei den Pflanzen und den vegetativen Verrichtungen auch höherer Organisationen, das Leben nur in der Äusserung und Verwirklichung des Triebes zum Dasein bestehe. Dieser Trieb tritt aber in der animalischen Welt immer deutlicher hervor als bewusster Trieb, d. i. als Wille zum Dasein, und ruft als solcher alle Gefühls- und Bewegungserscheinungen hervor. Je mannigfaltiger die Bedingungen des individualen Daseins sind, in um so stärkerer Weise äussert sich die sensitiv-motorische Kraft; durch Differenzirung tritt eine Theilung der Arbeit ein, es bilden sich Organe. Jedes verrichtet nur eine bestimmte ihm eigenthümliche Aufgabe und in ihrer Thätigkeit vollzieht sich der Trieb zum Dasein in unbewusster Weise bei den Pflanzen, in bewusster Weise, als Wille zum Dasein, in der animalischen Welt. Empfindung und Bewegung sind daher auf das innigste mit dem Willen zum Dasein verknüpft, gehen aus ihm hervor, und ihre Actualität ist von demselben abhängig. Je höher aber die Verbindungen sind, desto mehr steigern sich die Bedingungen zum Leben, in desto höherem Grade machen sich die natürlichen Forderungen als Äusserungen des Willens zum Dasein, als Triebe geltend, aber auch desto höher entwickelt zeigt sich das Empfindungs- und Bewegungsvermögen und damit die Erscheinung.

Die Individuen höherer Potenz sind, wie oben bemerkt, von dem Dasein der niedrigeren abhängig; dieses gilt auch hinsichtlich

des Organismus der Einzelwesen: Das Leben keines Wesens und keines Theils desselben ist völlig unabhängig von dem des Ganzen, weswegen auch die von einander abhängigen zahllosen Erscheinungen, aus welchen die Welt besteht, ebenso ein Ganzes voraussetzen, wie ein Organ ein Individuum voraussetzt, — aber jeder Theil in der Natur im Grossen wie ein Organismus des Einzelnen, bethätigt in der Vollziehung der ihm eigenthümlichen Verrichtungen ein gewisses Mass selbständigen Lebens. Aus der Differenzirung entspringt hier wie dort ein Gegensatz, der sich einerseits als Mannigfaltigkeit der Erscheinungen trotz der Identität des Wesens, andrerseits in den Verrichtungen der einzelnen Organe als vita propria, als verschiedenartige Äusserungen einer und derselben empfindenden und bewegenden Kraft kundgibt. So liegt der intellectualen Thätigkeit, welche wie die jedes anderen Organs durch Differenzirung aus der sensitiv-motorischen Kraft hervorgegangen ist, dieselbe gemeinsame Kraft zu Grunde, wie der Entstehung und Erhaltung der Erscheinung selbst, nichts destoweniger scheint die Thätigkeit des Intellects von dem Willen zum Dasein oft so unabhängig zu sein, wie das Keimen des Samens von dem Lichte, und doch ist das Leben der Pflanze überhaupt durch die Erscheinung des Lichtes bedingt.

Das animalische Leben der Erscheinungen beruht auf dem vegetativen, welches sich schliesslich durch dieselben Functionen der Anziehung und Abstossung, der chemischen Verbindung und Ausscheidung äussert, welche wir auch bei der Entstehung der anorganischen Gebilde beobachten können. Bei den niederen Erscheinungen geht, wie schon bemerkt, die Thätigkeit dieser Kräfte in unbewusster, bei den mit einem Intellect ausgestatteten jedoch in mehr oder minder von der Vollkommenheit desselben abhängigen, bewussten Weise vor sich. Hiebei bemerken wir schon bei der vegetativen Stufe der Erscheinungswelt, dass diese Grundäusserungen des Willens bereits über das individuale Dasein hinausgehen, dass der Wille zum Dasein eine zeitliche Beschränkung nicht kennt. Dieses Gepräge des Unbegrenzten, Unendlichen tragen alle aus diesen Trieben hervorgehenden Willensäusserungen: der kurzen Spanne Zeit des individualen Daseins zufolge wäre z. B. die Sorge um die Befriedigung des Nahrungstriebes nur

eine der Lebensdauer angemessene; die Anhäufung und allgemeine Erwerbssucht entspricht jedoch mehr dem Willen nach einem unendlichen Dasein. Besonders deutlich aber überschreitet der Wille zum Dasein die zeitliche Grenze des individualen Lebens in der Form des Zeugungs- und Geschlechtstriebes: der erotische Trieb, das sexuale Fühlen und Wollen, haben für das Leben der Individuen selbst eigentlich keinen Zweck; ihr Ziel liegt ausserhalb des Daseins derselben, sie bezwecken das Dasein eines neuen Individuums. Erst wenn wir berücksichtigen, dass dadurch der Wille zu einem zeitlich unbegrenzten Dasein desselben Wesens vollzogen wird, indem die neue Erscheinung aus der alten hervorgeht, ein Theil desselben, daher dem Wesen nach mit ihr identisch ist, findet die Stärke dieses Triebes ihre Erklärung.

Die Willens- und Gefühlsäusserungen des Primären der Erscheinungen tragen aber insofern den Charakter des Unbegrenzten, über das individuale Dasein Hinausgehenden, als das Transcendente selbst, aus welchem das Primäre jeder Erscheinung hervorgegangen, unabhängig ist von Raum und Zeit, und erst durch seine Äusserung als Wille zu Sein zugleich mit der Erscheinungswelt die räumlich-zeitlichen Verhältnisse hervorgerufen hat. Demnach sind diese abhängig von dem Willen, unzertrennbar von der Erscheinung und mit derselben gegeben und verschwindend; daher den Willen nicht bestimmend, sondern durch ihn bestimmt. Das Transcendente tritt nur in seiner Äusserung als Wille zu Sein in räumlich-zeitlicher Form auf, welche potentialiter, wie die Erscheinungswelt in ihm enthalten war und aus ihm hervorgieng. Daher sich der Wille zu Sein durch die Erscheinungswelt zwar mittelst räumlich-zeitlicher Verhältnisse verwirklicht, aber über ein an Ort und Zeit gebundenes Dasein, welches der einzelnen Erscheinung zukommt, hinausgeht als ein unbegrenztes, unendliches Streben. Es äussert sich demnach auch das Primäre jeder Erscheinung nicht bloss als Wille zum individualen Dasein, sondern als Wille zu Sein überhaupt. Das Ziel der Entwicklung, der Zweck des Lebens liegt jenseits unseres Daseins.

Den verschiedenen durch Differenzirung hervorgehenden Arten der Empfindung und Bewegung entsprechend, tritt auch

die Causalität in den einzelnen Organen in anderer Gestalt auf; alle Verrichtungen aber geschehen nur im Dienste des Willens zu Sein, aus dem alle Arten der Empfindung und Bewegung hervorgegangen sind. Sowie die Wahrnehmungen auch selbst eines und desselben Sinnesorganes zwar mit einander nächst verwandt sind, aber dennoch in einem gewissen Gegensatze zu einander stehen, so sind auch die durch Differenzirung entstandenen sensitiven und motorischen Kräfte aller Organe, daher auch die des Gehirns, der Intellect, nur Metamorphosen dieser Energien, aus welchen sie hervorgegangen sind und durch welche sie bestehen. Alle Organe aber vollziehen nur den Trieb zum Dasein des Individuums durch die einem jeden allein zukommende und eigenthümliche Thätigkeit; sie sind die „zur Erscheinung gewordenen Triebe“ zur Vereinigung mit den verwandten Erscheinungen, ihnen sich anpassend, daher veränderlich, wenn auch nur in geringem Grade im Verlaufe des Daseins eines Individuums und erblich infolge der Identität des Wesens der aus einander hervorgehenden Erscheinungen.

§ 11.

Wille und Intellect.

Der Intellect, die Function des Gehirns, ist von der des Gesammtorganismus nicht losgelöst, noch kann er sich loslösen; er nimmt an dem Leben, an den Zuständen desselben theil, da das Gehirn und seine Thätigkeit wie jedes andere Organ und seine Function durch Abzweigung aus der jedes Individuum belebenden sensitiv-motorischen Kraft hervorgegangen ist. Das Gehirn hat also sein eigenthümliches Wirken, seine vita propria, steht jedoch mit der den Gesammtorganismus erfüllenden Äusserung des Primären, die sich ihm als Wollen und Fühlen offenbart, nicht weniger in Verbindung, als jedes andere Organ, in welchem die sensitiv-motorische Kraft in anderer Gestalt thätig auftritt.

Zu unserer unmittelbaren Erkenntnis gelangt jedoch nur das dem Bewusstsein zugängliche Wirken der sensitiv-motorischen Kraft, d. i. dasjenige, welches sich gegenüber den Vorstellungen

des Intellects kundgibt; wir werden uns dieses Wirkens infolge der hohen Sensibilität des Gehirns als Gefühls- und Willensbewegung gegenüber den Motiven bewusst. Diese selbst aber sind Producte der dem Gehirne eigenthümlichen Thätigkeit, der intellectualen Causalität, vermöge welcher sich uns die Welt als eine räumlich-zeitliche Einheit gleicher oder verschiedener, in stetem Wechsel und in steter Veränderung begriffener Erscheinungen darstellt.

Keine Kraft aber haben wir uns als etwas zu denken, das gleich dem Stoffe einen Raum ausfüllt oder durch ihr Vorhandensein die Wirksamkeit einer anderen ausschliesst: daher neben der vita propria jedes Organs auch eine andere Kraft sich demselben äussern und in demselben wirksam auftreten kann. Geschieht nun die Äusserung der Kräfte überhaupt, insofern sie keinen Raum ausfüllen oder einnehmen, in einer von den räumlich-zeitlichen Eigenschaften des Stoffes verschiedenen Art, so können wir uns um so weniger das Primäre, dessen Äusserungen sie sind, als etwas vom Raume Abhängiges und mittelst der äusseren Anschauung Wahrnehmbares denken. Das Primäre kann uns deshalb auch nicht als Vorstellung gegeben sein; nur insofern es sich mittelst der Materie äussert, äussert es sich im Raum und in der Zeit, aber sowohl die räumlich-zeitliche Empfindungsweise des Intellects, als auch diejenigen Verhältnisse der Aussendinge aus sich erzeugend, durch welche der Intellect zu räumlich-zeitlichen Begriffen gelangt. Infolge dieser räumlich-zeitlichen Unabhängigkeit des Primären unserer Erscheinung fühlen wir uns jederzeit als ein und dasselbe, obgleich unser Organismus in steter Veränderung begriffen ist.

Obzwar nun alles Leben stets die nämliche Bethätigung des Willens zum Dasein erkennen lässt, so nimmt doch diese Bethätigung auf den verschiedenen Stufen der Erscheinungs- und selbst innerhalb der Menschenwelt eine mannigfache Gestalt an. Die beim Menschen stärker auftretende intellectuale Causalität erzeugt als Abstractionsvermögen Begriffe und solche Gestalten, welche, obgleich den Anschauungen entnommen und aus ihnen hervorgegangen, der Wirklichkeit nicht mehr entsprechen. Durch die Äusserung des Willens zu Sein als Fühlen und Wollen gegenüber

diesen Abstractionen entsteht ein der unmittelbaren Wirklichkeit mehr oder weniger fremdes, ideales Leben; aber auch diese geistige Bewegung, welche im wissenschaftlichen und künstlerischen Schaffen, im Streben nach Erkenntnis und Harmonie zum Ausdrucke kommt, ist nur durch den Willen zu Sein hervorgerufen und geht in diesem Sinne vor sich. Denn in der Äusserung des Primären liegt nothwendig auch das Streben und die Potentialität zu immer grösserer Vollkommenheit der Erscheinung und zeigt sich schon in der Thierwelt durch die Entstehung mancher Eigenschaften und Triebe, beim Menschen aber in dem bewussten künstlerischen Schaffen, in der Freude und Liebe zum Schönen, in dem aesthetischen Fühlen und Wollen; es äussert sich aber die Actualität des Willens auch noch in anderer Weise durch die Entstehung einer unabweisbaren Sehnsucht nach causaler Erkenntnis.

Indem wir durch die Beobachtung der Vorgänge unseres inneren Selbst, sowie der Natur und ihrer Erscheinungen und durch die causale Verknüpfung derselben das Problem des Daseins und des Wesens der Dinge zu lösen versuchen, gestaltet sich unser Wissen zur philosophischen Wissensehaft. Eine und dieselbe Thätigkeit des Intellects zeigt sich bei jeder wissenschaftlichen Forschung: in allen Fällen wird nach Ursache und Wirkung, nach Grund und Folge gefragt; einen Unterschied begründet allein die Richtung, das nächste Ziel des Denkens, die Verschiedenheit der Frage, auf welche die Wissenschaft antworten soll. Das Denken aber, die causale Bewegung und Verknüpfung unserer Vorstellungen und Begriffe, wodurch das Wissen zu einem systematischen, d. h. zur Wissenschaft wird, nimmt seinen Ausgang von einer Willensäusserung; jede besondere Willensäusserung ist aber nur der Ausfluss des Willens zu Sein überhaupt: deshalb reichen auch die letzten Wurzeln jeder Wissenschaft bis auf diese Grundäusserung zurück.

Wie kann aber, so dürfte eingewendet werden, das Transcendentale, das Primäre jeder Erscheinung, das Sein wollen, da dieses doch nur ein Begriff, also ein Product des Intellects ist, daher als solches erst später entstand, nachdem der Wille die Erscheinungswelt bereits hervorgebracht hatte?

Wäre kein Intellect vorhanden, so existierte allerdings die Welt als räumlich-zeitliche Vorstellung nicht und auch nicht der Begriff des Seins, überhaupt nichts, was nur Product des Intellects ist, wohl aber dasjenige, was den Intellect selbst hervorgebracht hat und woraus und wodurch er hervorgegangen ist: das Primäre und seine Äusserung, die Causalität.

Jede Vorstellung und jeder Begriff, also auch der Begriff des Seins und Daseins -- setzt die causale Einwirkung von Erscheinungen voraus, welche wieder Objectivationen der verschiedenen Stufen der Willensäusserungen sind. Alle Merkmale und Begriffe sind jedoch Producte des empfangenden Intellects und der Willens- und Gefühlsäusserung der Aussendinge überhaupt; daher kann auch das Sein und das Dasein, eine Gestalt des Seins, als das gemeinsame Merkmal aller Erscheinungen, nicht bloss Begriff sein, sondern muss, um Anschauung und Begriff zu werden, zunächst in der Willens- und Gefühlsäusserung jeder, daher auch unserer Erscheinung seinen Ursprung haben. Das Dasein jeder Erscheinung geht aus dem Willen hervor; da sich aber der Wille dem Intellecte offenbart, so wird jedes intellectuale Wesen sein Dasein nicht bloss durch äussere Wahrnehmung erkennen, sondern sich desselben auch als Willens- und Gefühlsäusserung bewusst werden: wir unterscheiden demnach das Bewusstsein unserer Existenz von dem Begriffe des Daseins; dieser ist durch die Anschauung der Aussendinge und unserer eigenen Erscheinung entstanden, jenes aber ist ein Gefühl, das sich dem Intellecte mittheilt und durch denselben zum Bewusstsein kommt. Das Gefühl der Existenz, des Daseins, nimmt der Intellect wahr, erzeugt es aber nicht durch Abstraction der Vorstellungen, wie jenen Begriff. Des Gefühls, dass wir sind, dessen werden wir uns durch die innere Wahrnehmung bewusst, erfahren es aber nicht erst durch die äussere, auch nicht durch das Denken. Denn jedem Denken muss die Existenz eines Fühlenden und Wollenden vorangehen, der Wille dem Intellect. Dass ich existiere ist Thatsache des Bewusstseins, erhellt nicht erst aus der Thatsache des Denkens, kann daher ebenso wenig bewiesen werden, als es eines Beweises bedarf. In dem „cogito“ ist eben schon die Existenz vorausgesetzt, aber nicht bloss des Subjects, sondern

auch der Welt als Object, als Vorstellung; dem Denken geht das Bewusstsein seiner selbst und das der Aussendinge nothwendig vorher.

Die Einheit und der Ausgangspunct alles Fühlens und Wollens, das Primäre der Erscheinung, — nennen wir es das transcendentale Ich, — existiert vor der Erscheinung, die es hervorruft, es existiert in Entwicklungsstadien der Individuen, in denen eine intellectuale äussere Wahrnehmung, geschweige ein Denken, gar nicht vorausgesetzt werden kan. Mit der Äusserung dieses transcendentalen Ich dem Intellecte gegenüber, auch auf seinen niedrigsten Stufen, beginnt das mehr oder weniger bewusste individuale Leben, das Selbstbewusstsein, im Gegensatz zu dem völlig unbewussten Leben nervenloser, oder dem dämmernden Bewusstsein niedrig organisierter Individuen. Das unbewusste Leben ist unabhängig vom Intellect und geht demselben in der Entwicklung vorher; die Quelle des individualen Lebens ist daher das Primäre jeder Erscheinung, das transcendentale Ich.

Sein Wesen ist stets dasselbe, — bewegend, empfindend, wollend, fühlend, — verschieden aber an Stärke; es ist das bewegende, fühlende und gestaltende Princip jeder Erscheinung: daher ein jedes Ich nur der Stufe, seinem Charakter und seinen Eigenschaften nach von den anderen verschieden ist; denn diese sind geworden und veränderlich, nicht sein Wesen; in dieser Hinsicht ist es unbeeinflusst von Raum und Zeit: wir fühlen uns als ebendieselben und als ein und dasselbe während unseres ganzen Lebens, es nimmt nicht zu und altert nicht, wie die Erscheinung, das Ich des Intellects; denn dieses ist eine Vorstellung, welche durch die äusseren Wahrnehmungen, durch die Function des Gehirns entstanden ist, veränderlich und vergänglich wie alle Vorstellungen, ja unter Umständen von diesen verdunkelt. Das Ich der Erscheinung steht aber zu dem transcendentalen Ich in keinem anderen Verhältnisse, als wie das Dasein zum Sein, es ist räumlich-zeitlich beschränkt und bildet den Beweggrund aber nicht den Ausgangspunkt unseres Fühlens und Wollens.

Wenn wir also sagen Wille zu Sein, so bezeichnen wir damit nichts anderes, als das durch innere Wahrnehmung erkannte Ziel seiner Äusserung. Denn wie die Thätigkeit des Instincts

keine zwecklose ist, obwohl keine zweckbewusste, so ist auch das Wirken des Willens im Allgemeinen kein zielloses, wenn auch kein erst aus einer intellectualen Erkenntnis hervorgehendes. Dadurch aber, dass sich der Mensch dieses Zieles bewusst wird, ist ihm auch zugleich der Zweck seines Handelns gegeben.

Diejenige Lehre, welche der Causalität bloss einen intellectualen Ursprung zuschreibt und wie Kant und Schopenhauer in ihr nur eine Form des Intellects erkennen lässt, führt nothwendig zur Idealität aller Erscheinungen und findet keine Brücke zur Wirklichkeit, welche zum Räthsel wird. Nennen wir aber die Actualität des Willens, die Art und Weise seiner Äusserung Causalität, so existiert die Welt nicht bloss als Vorstellung, sondern hat Wirklichkeit auch nicht als solche. Wie der Intellect bedingt ist durch den Willen, so die Vorstellung durch die Wirklichkeit, wobei freilich noch nicht behauptet wird, die Wirklichkeit wäre der Vorstellung vollkommen adaequat.

Kehren wir nun nach dieser Erörterung wieder zur Auseinandersetzung des Verhältnisses der Philosophie zu den übrigen Wissenschaften zurück. Es wurde oben bemerkt, dass die causale Bewegung der Vorstellungen und Begriffe, das Denken, aus der Actualität des Willens hervorgehe, dass die bewusste Willensäusserung jedoch eine engere und weitere sei: jene umfasst nur den Willen zum Dasein, diese aber besteht in dem Streben nach einem unendlichen, räumlich-zeitlich unbeschränkten, ewigen Sein, in der Sehnsucht nach metaphysischer Freiheit. Das Streben nach causaler Erkenntnis der Dinge kann also entweder bloss auf das Dasein gerichtet sein, oder auf das Sein überhaupt; allein wie dieses auch das Dasein als eine Phase in sich schliesst, so werden auch diejenigen Wissenschaften, welche nur von dem Willen zum Dasein ausgehen, doch in letzter Linie von den eigentlich philosophischen Wissenschaften, in welchen die Sehnsucht nach Erkenntnis des Wesens der Dinge überhaupt zum Ausdrucke kommt, abhängig sein und in ihnen wurzeln; selbst diejenigen Wissenschaften, welche nur dem „hungrigen“ Willen zu dienen scheinen, tragen zur Erklärung, zur Erkenntnis der Dinge bei. Immer nämlich geht das Streben nach Erkenntnis, die philosophische Frage, der empirischen Forschung voraus,

veranlasst dieselbe und führt zu Erkenntnissen und Gesetzen als Antwort auf diese Frage. Wissenschaften können aber so viele entstehen, als Gesichtspuncte oder Seiten der Willensäusserung vorhanden sind, nach welchen Begriffe, Vorstellungen und Anschauungen nach dem Gesetze der Verwandtschaft als Grund und Folge, als Ursache und Wirkung mit einander verbunden werden.

Die philosophische Speculation und die übrigen Wissenschaften sind demnach nicht von einander unabhängig; diese sind vielmehr aus jener hervorgegangen: daher ist die Philosophie die Mutter aller Wissenschaften und war, wenn auch in religiösem Gewande, da vor jeder anderen Wissenschaft. Hat somit auch jede derselben ihr besonderes Ziel, so steht dieses doch mit dem allgemeinen philosophischen Zweck in Verbindung und dient demselben. Keine Wissenschaft ist also Selbstzweck, sondern steht im Dienste des Willens zu Sein und entstammt demselben.

Eine besondere Seite des idealen bildet das religiöse Leben. Wie verhalten sich aber Philosophie und Religion zu einander hinsichtlich ihres Ursprungs? Die aus der denkenden Betrachtung der Erscheinungswelt hervorgehende Wahrnehmung und Erkenntnis der Abhängigkeit des menschlichen Daseins von Mächten, die ausser dem Bereiche des eigenen Willens liegen, erzeugt das Gefühl der Abhängigkeit von denselben; daher finden wir metaphysische und kosmogonische Speculation und Götterlehre in allen Religionssystemen ursprünglich vereinigt; da jedoch die Wahrnehmung der eigenen Ohnmacht gegenüber den Naturgewalten und eine wenn auch unvollkommene denkende Betrachtung der Dinge und des Wirkens der Naturkräfte dem Gefühle der Abhängigkeit von denselben, der Entstehung einer Götterlehre und eines Cultus vorhergehen musste, so beginnt auch jedes Religionssystem mit dem Ergebnisse metaphysischer Speculation und beruht auf demselben. Sind auch die meisten Wissenschaften aus dem Bedürfnisse hervorgegangen im Kampfe ums Dasein, und äussert sich in ihnen der Wille zumeist als Wille zum Dasein, in dem philosophischen Denken, auch in seinem frühesten Auftreten, aus welchem der religiöse Glaube entstammt, offenbart sich derselbe als Wille zu Sein; seine Äusserungen erscheinen stets als

ein Streben nach Erkenntnis des causalen Zusammenhanges der Dinge, als eine Sehnsucht nach Erkenntnis ihres Wesens und des Wesens unserer eigenen Erscheinung, als Frage nach dem Zwecke unseres Daseins. In der Befriedigung dieses Strebens und in der Lösung dieser Fragen besteht die Aufgabe der Philosophie als Metaphysik.

§ 12.

Das transcendentale und das empirische Ich.

Zu der Erkenntnis, dass wir Einzelwesen sind, gelangen wir durch das Bewusstsein des einheitlichen Ursprungs unseres Fühlens und Wollens, welches Bewusstsein jedoch nicht erst aus der äusseren Erfahrung abgeleitet, sondern eine unmittelbare intellectuale Wahrnehmung ist. Nur als solche erhält die gemeinsame Quelle unseres Fühlens und Wollens das räumlich-zeitliche Merkmal der Einheit und erscheint als einheitlicher Ausgangspunct alles individualen Fühlens und Wollens. Der Intellect als ein Werkzeug des Willens dient nur zur Vermittlung dieser Äusserungen mit der Erscheinungswelt. Da er selbst Erscheinung ist, so erhalten alle seine Zustände eine räumlich-zeitliche Beziehung, auch die unmittelbaren Äusserungen des Fühlens und Wollens werden infolge der intellectualen Causalität auf einen transcendentalen, weil nicht wahrnehmbaren Ausgangspunct, das transcendentale Ich, das Primäre der Erscheinung zurückgeführt. Da nun dieses, obwohl die Potentialität einer räumlich-zeitlichen Erscheinung enthaltend, selbst keine Erscheinung ist, und nur mit einer solchen räumlich-zeitliche Verhältnisse verbunden sind, so können auch demselben keine Merkmale einer Erscheinung beigelegt werden. Wie uns aber ein Aussending nur als Vorstellung gegeben ist, so das transcendentale Ich nur durch die unmittelbare Wahrnehmung seiner Äusserung; wie wir ferner das Aussending, obgleich es nur unsere Vorstellung ist, als den Ausgangspunct und Sitz wirksamer Kräfte betrachten, so erscheint uns auch das transcendentale Ich als die Quelle alles Fühlens und Wollens, als der Ursprung der Erscheinung selbst, — des empirischen Ich.

Den mannigfachen Äusserungen des Fühlens und Wollens nach Art und Stufe entspringt bei den einzelnen Wesen die Verschiedenheit der durch Differenzirung hervorgehenden Organe, die Einheitlichkeit eines jeden Organismus aber dem gemeinsamen Ursprunge beider Äusserungen. In derselben Weise erscheint auch die ganze Welt als Äusserung einer in allen ihren Erscheinungen dem Wesen nach identischen Kraft; trotz aller Mannigfaltigkeit dieser Erscheinungen als ein einheitlicher Organismus: daher, wie sich die Erscheinung des einzelnen Wesens, das empirische Ich, als Äusserung des transcendentalen Ich darstellt, so zeigt sich die Erscheinungswelt als das empirische Ich, als die Äusserung einer transcendentalen Einheit.

Die Äusserungen des Primären sind für uns oft gänzlich unbegreifliche Vorgänge: die Entstehung einer individualen Mehrheit aus einer individualen Einheit, so dass jedes Individuum, aus welchen die Mehrheit besteht, wieder ein Ganzes bildet, ist mit dem Begriffe der räumlichen Theilbarkeit der Materie nicht vereinbar; denn der Theil eines Individuums kann kein Ganzes bilden und das auf solche Weise sich vervielfältigende nicht Stoffliches sein. Ebenso ist die in der Zelle ruhende Potentialität der künftigen Eigenschaften jedes Individuums ein räumlich-zeitliches Räthsel; auch die unbewussten und doch zweckmässigen Äusserungen der beiden Energien stellen sich unserem Denken als unbegreifliche Vorgänge dar: denn die Naturkräfte sind keinen mechanischen Gesetzen unterworfen und unabhängig von Raum und Zeit. [1])

Wenn nun die Äusserungen des Primären ein mit den räumlich-zeitlichen Eigenschaften des Stoffes nicht übereinstimmendes Verhalten zeigen, so können wir das Primäre selbst, aus welchem jede Erscheinung mit allen ihren Eigenschaften hervorgeht, das Subject des Fühlens und Wollens, das transcendentale Ich unserer eigenen Erscheinung, nimmermehr als etwas von Raum und Zeit Abhängiges denken, sondern umgekehrt, jede Ausdehnung und Begrenzung erst durch den Willen zu Sein hervorgerufen: daher Raum und Zeit zwar die Formen der Erscheinung des Primären sind, aber ebenso wie die Materie aus

[1]) S. Schopenhauer's Werke, 2. Aufl., 3. B., S. 341 sq.

dem Transcendenten hervorgegangen, daher auch von dem Primären abhängig und bestimmt; denn die transcendentale Einheit ist durch den Willen zu Sein des Transcendenten aus diesem hervorgegangen, ist eine Wiederholung desselben in der Form der Erscheinung mittelst Materie, Raum und Zeit, mit dem Transcendenten dem Wesen nach Eins, jedoch nur durch die Materie, Raum und Zeit, daher sowohl einheitlich als auch in unendlicher individualer Vielheit sich äussernd. Die Möglichkeit seiner Äusserung ist an diese Formen gebunden, nicht aber die Art und Weise, in welcher Hinsicht es selbstbestimmend als Wille auftritt.

Die in der Gestalt der Naturwesen zum Ausdruck kommende Einheitlichkeit ist beim Krystall und der Pflanze nicht weniger, als bei den animalischen Erscheinungen wahrzunehmen; diese individuale Einheit auf den niederen Stufen entspringt aus dem Wirken der sensitiv-motorischen Kraft, als unbewusste Äusserung des Willens zum Dasein in der Form der individualen Einheit, bei den intellectualen Wesen kommt diese Willensäusserung als Einheit des Fühlenden und Wollenden in dem transcendentalen Ich zum Bewusstsein. Unsere Erscheinung als Vorstellung, die Verwirklichung dieses transcendentalen Ich, ist das empirische Ich: daher wir unserer selbst auf eine zweifache Art bewusst werden, als Subject des Fühlens und Wollens und als Erscheinung, d. i. als Vorstellung.

Wenn wir uns daher vermöge der inneren Wahrnehmung als Individuen fühlen, so gelangen wir doch erst durch äussere intellectuale Wahrnehmung zu dem Begriffe eines Individuums. Wir nennen aber ein Naturwesen ein Individuum, insofern es ein räumlich-zeitliches Ganze darstellt, dessen Theile von einander abhängig und einen gemeinsamen Ursprung haben, denen daher Empfindung und Bewegung gemeinsam ist. Wir erhalten demnach auch den Begriff unserer eigenen Individualität durch die Erkenntnis, dass unsere Erscheinung eine räumlich-zeitliche Einheit sei, deren Theile einen und denselben Ursprung haben, insofern die äusseren Zustände, die zeitlich-räumlichen Veränderungen, die Bewegung aller Theile aus unserem fühlenden und wollenden Ich hervorgehen.

Vermöge der intellectualen Causalität werden wir uns aber auch bewusst, dass das Erkannte, die Vorstellung, das empirische Ich, mit dem transcendentalen Subject des Fühlens und Wollens in engster Causalverbindung als Einheit von Subject und Object stehe; denn das empirische Ich ist nur die Äusserung, die Erscheinung des transcendentalen, beide bilden demnach eine Einheit, einen Berührungspunct der transcendenten und Erscheinungswelt. Daher ist jede Äusserung, die in dem transcendentalen Ich ihren Ursprung hat, — das Empfinden, Fühlen, Wünschen, Streben und Bewegen, — zunächst auf seine eigene Erscheinung, auf das empirische Ich, gerichtet. Dieses aber ist die erste, nur mit dem Bewusstsein selbst verschwindende, alle Lebensphasen umfassende Vorstellung. Mit dem jedesmaligen Ich der Anschauung sind aber die gleichzeitigen Wahrnehmungen der übrigen Erscheinungen je nach dem Grade der Verwandtschaft durch die dem Intellect eigenthümlichen causalen Formen verbunden; denn jede Wahrnehmung eines Aussendinges ist zugleich ein Zustand der eigenen Erscheinung und nur durch einen solchen möglich; dieser aber gehört ebenfalls zur Vorstellung des Ich. Deswegen ist die ganze Reihe der Wahrnehmungen, aus welchen der Begriff des Ich hervorgeht, stets mit den gleichzeitigen Anschauungen und Vorstellungen der Aussendinge je nach dem Grade der Verwandtschaft verschmolzen; es umfasst daher das empirische Ich die Erscheinungswelt als Anschauung und Vorstellung.

Ist aber die Erscheinung, das empirische Ich, das Resultat der Thätigkeit der sensitiv-motorischen Energie, so ist auch das Dasein der Erscheinung der nächste Zweck des transcendentalen Ich; es fühlt, strebt und bewegt auch in bewusster Weise zur Verwirklichung dieses Daseins. Dieses unmittelbare Verhältnis zwischen dem transcendentalen und dem empirischen Ich, zwischen den Energien und der Erscheinung, der Vorstellung des Ich, findet jedoch gegenüber den übrigen Vorstellungen nicht statt; diese weisen auf einen anderen Ursprung hin als auf denjenigen, aus welchem die Erscheinung, der sie angehören, hervorgegangen ist. Allein zwischen ihnen und dem empirischen Ich besteht eine mittelst der intellectualen Causalität zu Stande gekommene Vereinigung. Die Entstehung von Vorstellungen und Begriffen, —

Producte einer mehr oder weniger innigen Verbindung der Wahrnehmungen nach dem Grade ihrer Verwandtschaft, — worin die dem Gehirne eigenthümliche Thätigkeit besteht, geht unbewusst vor sich, ohne unser Zuthun und unsere Absicht, wie sich auch die Function anderer Organe vollzieht. Darin besteht demnach nicht das Denken; denn dieses trägt stets den Charakter einer beabsichtigten, bewussten Thätigkeit, hat einen Ausgangspunct und ein Ziel. Sein Ausgangspunct aber ist die Äusserung des transcendentalen Ich, der Wille zu Sein, sein Ziel die Verwirklichung dieser Äusserung. Anschauungen, Vorstellungen und Begriffe werden die Objecte des fühlenden, wollenden und bewegenden Ich, und in dieser von den Gefühlen angeregten und denselben entsprechenden causalen Bewegung der Gebilde des Intellects besteht das Denken (§ 7). Zumeist aber werden, der causalen Forderung gemäss, diejenigen Vorstellungen ins Bewusstsein gerufen werden, welche der Äusserung des transcendentalen Ich, dem Willen zu Sein, entsprechen; daher wird die nächste Verwirklichung dieses Willens, das empirische Ich, unter allen Vorstellungen die mächtigste und wirksamste sein. Da die Vorstellungen überhaupt, je verwandter sie einander sind, um so inniger mit einander verbunden und verschmolzen erscheinen, so werden sich nothwendig mit der Vorstellung des Ich auch die mit ihr verwandten Erscheinungen inniger, als die demselben fremden verbinden und infolge ihrer Verwandtschaft stärkere Motive sein als diese. Insofern das Fühlen und Wollen des transcendentalen Ich nur und ausschliesslich auf das Dasein seiner Erscheinung gerichtet ist, nennen wir diese Äusserung Egoismus. Der Wille zu Sein jedes Individuums geht aber auch über das Dasein der eigenen Erscheinung hinaus. Eine an Identität grenzende empirische Verwandtschaft mit seinem eigenen Wesen und seiner Erscheinung erkennt jedoch der Mensch an seinen Blutsverwandten; infolge des Willens zu Sein, des über das räumlich-zeitlich beschränkte Dasein der eigenen Erscheinung hinausgehenden Willens, fühlt das Individuum nicht bloss für sich und will seine eigene Erscheinung, sondern es fühlt auch für diejenigen, in welchen es in mehr oder weniger bewusster Weise eine Wiederholung, eine Wiedergeburt seines Ich erkennt

und will ihr Dasein. In dieser Äusserung für die verwandten Erscheinungen besteht das verwandtschaftliche Gefühl (φιλία), aus welchem, wie oben (§ 10) auseinandergesetzt wurde, die Willensäusserungen im Sinne dieser Verwandtschaft hervorgehen und zwar zunächst der Trieb zur Vergesellschaftung.

§ 13.

Über den Ursprung des Sittlichen.

Der über das Leben eines Einzelwesens hinausgehende Wille zu Sein verwirklicht sich zunächst in der Entstehung eines oder mehrerer Individuen aus einer individualen Einheit (§§ 9 und 10). Jede Willensbewegung aber, daher auch jeder Trieb ist, wie gleich anfangs und im § 4 bemerkt wurde, zugleich eine Gefühlsbewegung; beide sind mit einander auf das engste verknüpft und erst bei höheren Erscheinungen deutlicher von einander unterscheidbar; wir nennen das von dem Willen begleitete Gefühl, infolge dessen sich die Vereinigung verwandter Erscheinungen vollzieht, das verwandtschaftliche. Der Wille zu Sein äussert sich daher gegenüber den durch ihn hervorgerufenen blutsverwandten Erscheinungen, in welchen das Individuum sein eigenes Ich wiederholt und verjüngt erblickt, als verwandtschaftliches Gefühl und als Trieb zur Vereinigung in der Form der Vergesellschaftung. Dadurch entsteht zunächst die Familie.

Das individuale Dasein begreift nur einen kurzen Entwicklungsabschnitt eines und desselben, in allen Entwicklungsphasen als Einheit oder Mehrheit auftretenden identischen Wesens, dessen Wille zum räumlich-zeitlichen unabhängigen Sein durch die höheren gesellschaftlichen Gestaltungen, der Familie, des Geschlechts und Stammes in weit höherem Grade verwirklicht erscheint, als durch das Individuum, der Erscheinung des Augenblicks. Daher ist das Dasein des Individuums die niedrigste Form, in welcher sich der Wille zu Sein verwirklicht, das Geschlecht aber, der Stamm und endlich das Volk mit seiner Lebensdauer eine stets vollkommenere. Ihnen gegenüber tritt die Bedeutung des Individuums immer mehr zurück, und wie der

unbewusste Wille in der Pflanzenwelt nicht so sehr für die Erhaltung des Individuums, sondern für die der Gattung bemüht zu sein scheint, so tritt diese Unterordnung des ersteren unter das verwandtschaftliche Ganze in mehr oder weniger bewusster Weise auch in der animalischen Welt hervor, und besitzen ebenso in der Menschenwelt die höheren Formen der Gesellschaft eine grössere Bedeutung und Würde des Daseins.

Die Entstehung der gesellschaftlichen Sphaeren wurde an einer anderen Stelle [1]) eingehender behandelt. Aus den Äusserungen des Willens zu Sein in der Form des verwandtschaftlichen Gefühls und des damit verbundenen Triebes zur Vergesellschaftung gehen jedoch die gesellschaftlichen Kreise nicht nur hervor, sondern diese Äusserungen bilden auch das Band, durch welches die Individuen höherer Ordnung, — Familie, Geschlecht, Stamm und Volk, — bestehen, Dauer und Dasein haben. Hängt nun von der Stärke des Gefühls überhaupt die Stärke der Willensäusserung, hier also von der Stärke des verwandtschaftlichen Gefühls die Stärke des gesellschaftlichen Triebes ab, so wird durch jede Bethätigung des ersteren auch das Band zwischen den Mitgliedern eines gesellschaftlichen Kreises befestigt, im entgegengesetzten Falle aber gelockert werden.

Der Wille zu Sein jedes gesellschaftlichen Individuums umfasst aber nicht bloss den Willen zum Dasein der eigenen, sondern auch der dem Wesen nach mit ihr identischen, blutsverwandten Erscheinungen, insofern dieselben durch den Zeugungstrieb als eine Wiederholung, eine Verjüngung des eigenen Ich entstanden sind. Jedes gesellschaftliche Individuum will daher nicht bloss das Sein und Dasein des eigenen Ich, sondern auch das aller übrigen gesellschaftlichen Angehörigen kraft des verwandtschaftlichen Gefühls. Wie früher (§ 10) bemerkt, bethätigt sich der Wille zu Sein durch drei Grundtriebe, nämlich den Zeugungstrieb, durch welchen eine Mehrheit blutsverwandter Erscheinungen hervorgerufen wird, ferner durch den Selbsterhaltungstrieb und endlich durch den Trieb nach Vereinigung, welcher im animalischen Reiche in dreifacher Gestalt als

[1]) Grundsätze der historischen Entwicklung. Wien, 1881.

Vergesellschaftungs-, Nahrungs- und Geschlechtstrieb auftritt. Jedes gesellschaftliche Individuum steht deshalb in mehrfacher Hinsicht mit den übrigen in Wechselbeziehung. Da ferner jede Thätigkeit, sei sie unbewusst oder durch den Intellect vermittelt, keinen anderen Ausgangspunct und kein anderes Ziel haben kann, als eben die Bethätigung und Verwirklichung des Willens zu Sein, jede bewusste Thätigkeit dieser Grundenergie aber sich zunächst den Vorstellungen des Intellects gegenüber äussert, so entsteht eine Mannigfaltigkeit des Gefühlslebens und der Denkthätigkeit, aus welcher schliesslich auch die bewusste Willensbewegung, die Handlung, hervorgeht. Hat aber sowohl jede intellectuale als auch jede Gefühls- und Willensbewegung in dem Willen zu Sein ihren Ursprung, so muss auch das sittliche Denken und Handeln aus demselben entspringen, daher dem Willen zu Sein gemäss sein. Da es nun kein Individuum gibt, welches nicht einem kleineren oder grösseren gesellschaftlichen Kreise angehört, so entspricht sein Denken und Handeln nur dann dem Willen zu Sein, wenn es dem verwandtschaftlichen Gefühle gemäss ist, aus demselben hervorgeht. Denn der Wille zu Sein eines gesellschaftlichen Individuums, sagten wir, umfasse nicht bloss den Einzelnen, sondern alle Angehörigen des verwandtschaftlichen Kreises; alle Handlungen desselben geschehen daher im Sinne des Willens zu Sein auch aller diesem Kreise Angehörigen, sei nun derselbe ein engerer oder weiterer. Die Quelle der Sittlichkeit müssen wir daher, insofern jedes Individuum einem näher oder entfernter verwandten gesellschaftlichen Kreise angehört, in den aus dem verwandtschaftlichen Gefühle hervorgehenden Äusserungen des Willens zu Sein suchen.

Die Quelle sittlichen Handelns ist also nicht intellectualen Ursprungs, geht nicht aus dem vernünftigen Denken hervor, da auch Handlungen, denen an sich das Prädicat sittlich nicht abgesprochen werden kann, selbst in der niedrigeren animalischen Welt vorkommen. Solche Handlungen erfolgen freilich nicht auf Grund eines bewussten sittlichen Urteils, denn ein solches setzt ein Begriffsvermögen, ein vernünftiges Denken voraus, können daher dem Individuum auch nicht das Gepräge der Sittlichkeit verleihen, es zu einem sittlichen machen; erst infolge

seines vernünftigen Intellects kann unter allen animalischen Wesen nur der Mensch mit bewusster sittlicher Erkenntnis und Überlegung handeln, das Thier vollzieht sittliche Handlungen, ohne dass es sich der Beschaffenheit seines Handelns bewusst ist und bewusst sein kann, obgleich sich hier wie überall in der natürlichen Entwicklung eine ganz scharfe Grenze nicht ziehen lässt.

Das verwandtschaftliche Gefühl, die Quelle des Sittlichen, hat demnach seinen letzten Grund in dem Willen zu Sein des Primären, der durch jenes Gefühl seine Verwirklichung findet; daher reichen die Wurzeln des Sittlichen bis auf den Ursprung aller Erscheinungen zurück.

Freilich kann das verwandtschaftliche Gefühl wie jedes andere, jedem Individuum in einem höheren oder niedrigeren Grade innewohnen und kann unter gewissen Umständen auch fast ganz verschwinden: da das Ich das stärkste Motiv ist, so wird auch das Gefühl für sich selbst und der Wille zu Sein der eigenen Erscheinung die aus dem verwandtschaftlichen Gefühle hervorgehende Denk- und Handlungsweise eines Individuums um so mehr beeinträchtigen, je weniger dem individualen Willen zum Dasein entsprochen wird. Dann verläugnet es den Willen zu Sein für die Angehörigen des verwandtschaftlichen Kreises, obgleich es demselben sein Dasein verdankt und beeinträchtigt die Gesellschaft, indem es zur Lockerung des verwandtschaftlichen Bandes derselben beiträgt. Der Egoismus, der Wille zu Sein, der nur auf die eigene Erscheinung gerichtet ist, schliesst eine jede Handlung zu Gunsten des verwandtschaftlichen Kreises aus, er bildet den Gegenpol der Sittlichkeit.

Da im Kampfe zwischen dem Egoismus und dem verwandtschaftlichen Gefühle das Sittliche erst nach und nach deutlicher und allgemeiner zum Bewusstsein gelangt, so unterscheiden wir Entwicklungsstufen desselben, welche als empirische Sittlichkeit in den verschiedenen religiösen Systemen und staatlichen Gesetzgebungen zu Tage treten.

Dass die kleineren und grösseren Kreise der Gesellschaft aus der Äusserung des verwandtschaftlichen Gefühls hervorgehen, und was ihre Entstehung begünstige oder beeinträchtige,

wurde bereits in der oben erwähnten Schrift dargelegt. Hier soll vor Allem erörtert werden, wie sich das verwandtschaftliche Gefühl in der Gesellschaft geltend mache, das Sittliche aus seiner Äusserung hervorgehe und dadurch der Bestand der Gesellschaft ermöglicht werde. Es entsteht aber die Sittlichkeit aus der dauernden Äusserung des verwandtschaftlichen Gefühls innerhalb der einzelnen Kreise der Gesellschaft, zunächst in dem kleinsten verwandtschaftlichen Kreise, in der Familie und in dem Geschlechte; seine Äusserung erstreckt sich ferner über die Angehörigen auch der grösseren Kreise, des Stammes und Volkes; es kann sich aber auch gegenüber jedem anderen Menschen ohne Rücksicht auf dessen gesellschaftliche Angehörigkeit äussern und infolge der transcendentalen Identität des Wesens aller Dinge auch auf die Erscheinungen der Thierwelt ausdehnen.

Äusserungen des verwandtschaftlichen Gefühls machen sich aber nicht bloss innerhalb der grösseren oder kleineren Kreise der menschlichen Gesellschaft, sondern auch schon auf den niedrigeren und in stärkerer Weise auf den höheren Stufen der Thierwelt geltend; wir haben daher auch diese aus dem verwandtschaftlichen Gefühle hervorgehenden, wenngleich unbewusst sittlichen Äusserungen im Leben der Thierwelt zu berücksichtigen und werden hierauf die bewusst sittlichen Handlungen in den verschiedenen Kreisen der menschlichen Gesellschaft, zunächst in der Familie, dann innerhalb der Angehörigen des einzelnen Volkes und zwischen mehreren Staaten, schliesslich gegenüber dem Menschen als solchen und gegen die Thierwelt erörtern.

II.

Erscheinungsformen des Sittlichen.

§ 14.

Das unbewusst sittliche Handeln in der Thierwelt.

Eine sittliche Erkenntnis, ein bewusstes sittliches Handeln ist, wie schon bemerkt wurde, nur vernünftigen Wesen, nur dem Menschen möglich. Die aus der unbewussten Identität des Wesens hervorgehenden Äusserungen sind jedoch dem Inhalte nach dieselben, wie die aus der bewussten und zur klaren Erkenntnis gelangten Verwandtschaft. Es besteht zwischen ihnen nur ein durch das Vorhandensein eines höheren Intellects hervorgerufener Unterschied, welcher sich in der Art der Ausführung eben derselben Handlungen kundgibt.

Infolge der Identität des Wesens der blutsverwandten Erscheinungen werden sich die Äusserungen des verwandtschaftlichen Gefühls, deren Ursprung, wie wir gezeigt, nicht dem Intellecte angehört, sondern mit dem Trieb zu Sein, der Quelle alles Lebens zusammenhängt, auch schon dort erkennen lassen, wo von einer bewussten Erkenntnis der Verwandtschaft keine Rede sein kann. Das verwandtschaftliche Gefühl ruft in dem Thierreiche dieselben Handlungen hervor, wie in der Menschenwelt, allerdings infolge der niedrigeren intellectualen Stufe auch in einer minder vollkommenen Art und Weise. Zwischen den Handlungen beider besteht jedoch keineswegs nur eine blosse Analogie, sondern ein nur durch die intellectuale Stufe der Individuen bedingter formaler Unterschied. In der liebevollen Pflege und Sorgfalt für die Jungen, in der mit Aufopferung des eigenen Lebens ausgeführten Vertheidigung derselben, in der Trauer um ihren Verlust, in dem Aufziehen auch fremder, verwaister Jungen, in der Unterweisung, welche ihnen die Alten geben, bis jene selbst im Stande sind, sich die Nahrung zu verschaffen u. a. m., erkennen wir auch in der Thierwelt die rührendsten Äusserungen des verwandtschaftlichen Gefühls. Durch den aus eben diesem Gefühle entspringenden

Trieb zur Vergesellschaftung werden die Thierfamilien so lange zusammengehalten, als es eben der individuale Erhaltungs- und Nahrungstrieb gestatten; denn erst durch ihre Befriedigung ergibt sich die Möglichkeit zur Vergesellschaftung: es bilden sich Herden und Scharen, welche um so grösser sind, als genügende Nahrung vorhanden ist, die sich jedoch trennen, wenn der entgegengesetzte Fall eintritt, sich auch wieder vereinigen, sobald ihr Dasein in irgend einer Weise bedroht ist, um der Gefahr durch gemeinsamen Widerstand oder auf andere Weise, z. B. durch Wanderung zu entrinnen. Auch in der Wahl passender Aufenthaltsorte zum Schutze gegen die Feinde oder gegen das Klima, in dem Bau und in der Anlegung ihrer Wohnorte äussert sich der Erhaltungstrieb, der Wille zum Dasein, der Thiere. Wir finden bei solchen Gesellschaften einen scharf ausgeprägten Gemeinsinn, sie weisen jedes fremde Mitglied zurück, vertheidigen einander, haben Führer, warnen einander vor gemeinschaftlichen Feinden u. a. m. Freilich besitzen die Thiere keine Begriffssprache, wohl aber eine Sprache des Gefühls, d. i. eine solche, die in Gefühlsäusserungen besteht, welche aber infolge und als Beweis der Identität des Fühlenden allen lebenden Wesen gemeinverständlich ist: Freude, Wohlbefinden, Schmerz, Angst, Zorn u. s. w. bringen auch bei den verschiedenen Arten der Thiere ganz bezeichnende und allgemein verständliche Laute und Äusserungen hervor. Aus dem verwandtschaftlichen Verhältnisse der Thiere zu einander entspringen sittliche Eigenschaften, welche nur deswegen, weil sie nicht unter Vermittlung eines sittlichen Urteils ausgeübt werden, nicht aus einem bewussten Pflichtgefühl hervorgehen, den Thieren selbst nicht das Gepräge der Sittlichkeit verleihen: wir bemerken Eltern- und Gattenliebe, Anhänglichkeit der Jungen, Muth und Aufopferung; aber auch dem Menschen gegenüber macht sich bei den höheren Erscheinungen der Thierwelt dieses unbewusste verwandtschaftliche Gefühl geltend und äussert sich als Anhänglichkeit, Treue, Dankbarkeit. Diese Gefühle und Triebe kommen gerade deswegen oft in mehr unverfälschter Weise zum Ausdrucke, je mehr sie unmittelbar dem Gefühle entspringen und nicht durch Überlegung gezügelt werden können.

§ 15.

Entstehung der Sittlichkeit in der Familie.

Aus der individualen Einheit geht infolge des Willens zu Sein in der Form des Zeugungstriebes die Mehrheit hervor und entstehen immer grössere Kreise verwandter, daher einander mehr oder weniger ähnlicher Individuen. Da die Entstehung jedes höheren verwandtschaftlichen Kreises das Dasein des nächst niedrigeren voraussetzt, wie jede höhere Stufe der Erscheinung die niedrigere, so ist auch das Individuum in erster Linie Mitglied der Familie, dann des Geschlechtes und Stammes und zuletzt auch Mitglied des ganzen Menschengeschlechtes, aber nicht umgekehrt.

In jedem dieser gesellschaftlichen Kreise macht der Wille zu Sein stets dieselben Forderungen geltend; sie lassen sich auf seine Grundäusserungen, auf den Zeugungs- oder Fortpflanzungs-, den Erhaltungstrieb und auf den Trieb nach verwandtschaftlicher Vereinigung in seiner dreifachen Gestalt: als Nahrungs-, Geschlechts- und gesellschaftlicher Trieb zurückführen.

Die Vergesellschaftung entsteht aus der verwandtschaftlichen Liebe; dieses gegenseitige Mitgefühl gewährt auch dem Einzelnen Schutz vor jeglicher Bedrohung des Daseins; denn die natürlichen Forderungen des Einzelnen umfassen zugleich die ganze Familie, mit welcher er sich identisch fühlt und umgekehrt. Es erwächst somit für den Einzelnen sowie für alle Familienangehörige die natürliche Pflicht gegenseitiger Hilfeleistung. Aus dem Nahrungstriebe aber entspringt das Streben nach Erwerb, Besitz und Eigenthum und nach Sicherung desselben. Die Bethätigung des verwandtschaftlichen Gefühls im Familienkreise zeigt sich nun darin, dass sich jedes Mitglied mit seinen leiblichen und intellectualen Fähigkeiten bemüht, sich und die anderen zu schützen, für sich und alle Angehörigen Mittel und Wege zum Erwerb zu finden und das Erworbene zu erhalten. Damit ist nothwendiger Weise auch die Sorge um die leibliche und intellectuale Ausbildung für sich und für alle Angehörigen verbunden; auch in dieser Hinsicht wird ein Familienmitglied das andere unterstützen, da ja das Wohl aller auch davon abhängig ist.

Das auf diese Weise aus der Bethätigung des verwandtschaftlichen Gefühls hervorgehende Handeln ist sittlich.

Da nun alle Gefühls- und Willensäusserungen überhaupt durch häufige Wiederholung und stete Ausübung dem Handelnden selbst immer mehr eigenthümlich, zur Gewohnheit werden, immer mehr mit dem Wesen desselben verbunden und demselben angehörig erscheinen, nach und nach zu erblichen Charakter-Eigenschaften erwachsen und der ganzen Erscheinung, ja selbst deren Gesichtsausdrucke ein bestimmtes Gepräge verleihen, so entstehen auf gleiche Weise auch durch die unausgesetzte Ausübung solcher, dem verwandtschaftlichen Gefühle entsprechender, sittlicher Handlungen, dauernde sittliche Eigenschaften, d. i. Tugenden als bleibende, ja selbst vererbliche Eigenschaften des Individuums.

Im kleinen Kreise der Familie äussert sich das verwandtschaftliche Gefühl am stärksten: daher ist auch die Familie der erste und fruchtbarste Boden zur Entstehung sittlicher Eigenschaften. Die Sittlichkeit der Familie bildet die Grundlage und den Grundstein der Sittlichkeit eines jeden höheren gesellschaftlichen Kreises, ja die Bedingung des Bestehens derselben. Denn aus der Bethätigung des verwandtschaftlichen Gefühls gegen die Angehörigen entspringen die Tugenden der Opferfreudigkeit und Uneigennützigkeit, des Gehorsams und der Dankbarkeit gegenüber den Eltern, nicht minder der Arbeitsamkeit u. a. Die verwandtschaftliche Liebe, in welcher sich das Gefühl der Identität des Wesens innerhalb der Familie äussert, sucht die individuale Trennung aufzuheben, gleichsam ungeschehen zu machen, für sie ist eine solche nicht vorhanden, sie erkennt in allen Familien-Angehörigen die Wiederholung des eigenen Ich. Darum finden wir die stärksten Äusserungen menschlichen Mitgefühls innerhalb der Familie und ist Eltern-, Kinder- und Geschwisterliebe ein so tiefes und beseligendes und doch so selbstloses Gefühl.

Dieselbe Identität des Wesens bringt es jedoch mit sich, dass zwischen Familienmitgliedern, dem Willen zu Sein entsprechend, das erotische Gefühl schweigt. Wie im anorganischen Reiche die chemische Verbindung gleicher Stoffe unmöglich ist, so sind auch im Pflanzen- und animalischen Reiche sexuale

Verhältnisse zwischen Blutsverwandten der Entstehung von Erscheinungen von grösserer Vollkommenheit hinderlich, daher dem Willen zu Sein nicht gemäss (§§ 6, 10). Aber dem einigenden Familienbande, der verwandtschaftlichen Liebe der Kinder zu den Eltern tritt später der Zeugungstrieb entgegen, demzufolge sich im animalischen Reiche überhaupt der Geschlechtstrieb geltend macht: das erotische Gefühl, welches jetzt den Willen zu Sein in höherem Grade verwirklicht, drängt die Eltern- und Geschwisterliebe zurück, um als Gattenliebe einen neuen verwandtschaftlichen Kreis hervorzurufen. Die Familie erweitert sich zum Geschlecht, die kleineren verwandtschaftlichen Kreise zu grösseren, als höheren Stufen der Verwirklichung des Willens zu Sein. Diese Verwirklichung tritt aber nur dann ein, und der deutlich ausgesprochenen Absicht der Natur wird nur dann entsprochen, wenn durch die dem erotischen Gefühle entsprungene sexuale Verbindung wirklich jener Zweck erreicht, d. i. Nachkommenschaft erzielt und erhalten wird. Letzteres geschieht durch Ernährung und Pflege, überhaupt Erziehung derselben bis zu demjenigen Lebensstadium, in welchem sie der Fürsorge der Eltern nicht mehr bedarf. Darin besteht das sittliche Moment und der sittliche Gehalt des geschlechtlichen Verhältnisses. In dem Streben nach der Erhaltung der Kinder erscheint der Wille zu Sein als erotischer Trieb mit dem verwandtschaftlichen Gefühle, der Liebe zu den Kindern, auf das innigste verbunden, und daher tritt diese Willensäusserung in der animalischen Welt oft mit solcher Stärke auf, dass die Eltern ihr eigenes Leben für die Erhaltung ihrer Nachkommen hingeben. Es entspringt also auch die sittliche Äusserung der Selbstverläugnung und Aufopferung dem verwandtschaftlichen Kreise der Familie, wird hier zuerst und zumeist geübt, zur Tugend entwickelt und kann sich wie alle übrigen Tugenden über weitere gesellschaftliche Kreise ausdehnen. Das verwandtschaftliche Gefühl zwischen Eltern und Kindern, zwischen Familienangehörigen überhaupt ist gegenseitig: denn auch die Liebe des Kindes will in bewusster oder unbewusster Weise die Bedingungen des Daseins nicht bloss für sich, sondern auch für jeden Angehörigen und äussert sich als Anhänglichkeit, Treue und Mitgefühl in Schmerz und Freude. Noth und Unglück

werden nirgends freudiger getheilt als im Kreise der Familienmitglieder; dort erweckt das Glück nicht Neid und das Unglück keine Schadenfreude.

Diese Äusserungen sind nicht Ergebnisse der bewussten Überlegung, sondern aus dem verwandtschaftlichen Gefühle unmittelbar hervorgegangen und von der Natur geboten; daher ihr Vorhandensein bei allen Angehörigen vorausgesetzt und von denselben auch gegenseitig in Anspruch genommen wird; sie erscheinen als die natürlichen Rechte derjenigen, von welchen dieser Anspruch ausgeht, der Familienmitglieder, und als die natürlichen Pflichten Aller, an welche diese Forderungen gestellt werden.

Insofern beide, — Rechte und Pflichten, — dem verwandtschaftlichen Gefühle entsprechen, sind sie sittlich. Allerdings tritt im Familienkreise die Betonung der gegenseitigen Rechte und Pflichten vor den Äusserungen der verwandtschaftlichen Liebe in den Hintergrund.

§ 16.

Entstehung der legalen Sittlichkeit.

Das verwandtschaftliche Gefühl bildet, wenngleich mit abnehmender Stärke, auch das gemeinsame Band zwischen den Angehörigen grösserer verwandtschaftlicher Kreise: es verbindet Familien zu Geschlechtern, diese zu Stamm und Volk; es bewirkt, dass jeder Einzelne für alle einem solchen Kreise Angehörige, als einer verwandtschaftlichen Einheit, die von dem Willen zu Sein gebotenen Forderungen erhebt, welche zwar dem Inhalte nach dieselben sind, wie die von den Familien-Angehörigen gegenseitig geltend gemachten, jedoch auf ein grösseres Ganze ausgedehnt werden. Die Verwirklichung dieser Forderungen geschieht im Kreise der Familie durch die gegenseitige Liebe ihrer Mitglieder zu einander; diese ist in der Regel so mächtig, dass dadurch die Aufstellung der natürlichen Rechte und Pflichten der Familienmitglieder und ein gesetzlicher Zwang zur Ausübung derselben in seltenen Fällen nothwendig wird. Aber zwischen den Angehörigen grösserer gesellschaftlicher Kreise erreicht

dieses verwandtschaftliche Gefühl nimmer jene Innigkeit und Stärke, wie zwischen denen einer Familie. Es ist daher Gefahr vorhanden, dass die natürlichen Forderungen Vieler nicht erfüllt, ihre natürlichen Rechte verletzt, und dadurch die Auflösung der Gesellschaft hervorgerufen wird. Es ist nun Sache des vernünftigen Intellects, erstlich die aus dem verwandtschaftlichen Gefühle hervorgehenden gesellschaftlichen Pflichten und Rechte allenthalben zum Bewusstsein zu bringen, dann auch die Verletzung derselben hintanzuhalten. Darin besteht die Aufgabe der Staatskunst und die Versuche, diese Aufgabe zu lösen, rufen Verfassung und Gesetzgebung bei den Völkern oder vielmehr Staaten hervor; insofern wir nämlich beim Begriffe Volk mehr die Zusammengehörigkeit hinsichtlich der Abstammung hervorheben, beim Begriffe Staat aber mehr an ein unter denselben Normen stehendes gesellschaftliches Ganze denken.

In der Zurückdrängung der verwandtschaftlichen Liebe durch den individualen Egoismus und in dem Streben nach Verhütung des daraus hervorgehenden Kampfes Aller gegen Alle, liegt daher der Grund und die Nothwendigkeit des Auftretens der Staatskunst und zugleich ihre Aufgabe. Wir wollen versuchen aus der von uns erkannten Quelle aller Sittlichkeit die Ausgangspuncte und Ziele der legalen Sittlichkeit abzuleiten; dadurch erhalten wir zugleich einen Prüfstein für den sittlichen Werth aller empirischen.

Auf eine frühere Auseinandersetzung zurückgreifend führen wir nochmals an, dass aus dem Willen zu Sein der eigenen Erscheinung die dem Ursprunge nach identische Mehrheit hervorgehe; infolge dieser Identität entsteht das verwandtschaftliche Gefühl, welches den Trieb zur Vergesellschaftung der blutsverwandten Erscheinungen hervorruft. Innerhalb dieses gesellschaftlichen Ganzen erhebt jeder Einzelne nicht bloss für sich, sondern auch für die Angehörigen des ganzen gesellschaftlichen Kreises die Forderungen des Willens zu Sein. Jede Gesellschaft gleicher Abstammung bildet also eine ihrem Wesen und ihrem Ursprunge nach blutsverwandte Einheit, welche in der Erscheinung als eine individuale Mehrheit auftritt. Jedes gesellschaftliche Mitglied fühlt und will deshalb nicht bloss für sich, sondern für

alle Angehörigen und erhebt die Forderungen des Willens zu Sein auch im Sinne der Identität Aller, und darin besteht die natürliche Pflicht des Einzelnen; aber auch die übrigen Mitglieder der Gesellschaft erheben zufolge des verwandtschaftlichen Gefühls dieselben Forderungen zu Gunsten des Einzelnen und darin besteht die natürliche Pflicht der Gesellschaft. Insofern aber der Einzelne für die Gesammtheit diese Forderungen erhebt, räumt er damit der Gesellschaft das natürliche Recht ein, diese Forderungen auch ihm gegenüber geltend zu machen; umgekehrt entspringen auch aus der natürlichen Pflicht der Gesellschaft die Rechte des Einzelnen gegenüber derselben.

In der Aufstellung und Durchführung der gegenseitigen Rechte und Pflichten besteht die Verfassung und Gesetzgebung des Staates; sie haben desto mehr sittlichen Gehalt, jemehr in ihnen der durch das verwandtschaftliche Gefühl gebotenen Gleichheit der gegenseitigen Rechte und Pflichten Rechnung getragen wird. Daher ist jedes Vorrecht, d. h. ein Recht, welches nur Einzelnen oder einzelnen Classen der Gesellschaft mit Ausschluss anderer zukommt, und dem keine ausserordentliche Verpflichtung dem Staate gegenüber entspricht, ein Unrecht.

In dem engen Kreise der Familie macht sich das verwandtschaftliche Gefühl als Eltern-, Kindes- und Geschwisterliebe, als Anhänglichkeit an die Familie geltend; innerhalb der grösseren Sphäre eines Volkes aber ruft es das Gefühl der nationalen Angehörigkeit, das Nationalgefühl und nationale Bewusstsein wach, welches in den Äusserungen von Mitgefühl, Liebe zu seinem Volke und Theilnahme an Freud und Leid desselben seinen Ausdruck findet. Wie dort Alles, was mit dem Dasein der Familie zusammenhängt, die engere Heimat, das Haus und der Besitz, die früheren Geschicke und das Leben der Vorfahren in liebevollem Andenken und lebendiger Erinnerung die Gefühle der Heimatsliebe und frommer Verehrung erwecken, so entzündet auch das nationale Gefühl die Vaterlandsliebe und macht die Geschichte eines Volkes für die Angehörigen desselben zu einer Quelle der Begeisterung und Opferfreudigkeit. Ähnlich also wie dem Familienleben, entspringen auch dem Gefühle nationaler

Angehörigkeit eine Reihe herrlicher Tugenden. Freilich erreicht das verwandtschaftliche Gefühl in diesem weiteren Kreise nur in gewissen Fällen, so bei schwerer äusserer Bedrängnis eine grössere Stärke, seltener jedoch jene Tiefe und Innigkeit, wie im gleichen Falle zwischen den Angehörigen einer Familie; es kann vielmehr weit öfter als in dieser infolge des Übergewichtes der Selbstsucht Einzelner oder ganzer Classen der Gesellschaft nahezu verschwinden. Gleichgiltigkeit und Theilnahmslosigkeit an dem Schicksale seines Volkes, offene Feindseligkeit, die sich schliesslich bis zum Verrath steigern kann, sind daher widernatürliche Verbrechen und werden zu allen Zeiten auf das tiefste verabscheut. Wie die nationalen Tugenden die Quelle der Macht und Grösse eines Volkes sind, so führt umgekehrt das Abhandensein derselben die sittliche Entartung und das Vorwalten selbstischer Bestrebungen dessen Verfall und Untergang herbei. Die aus dem gesellschaftlichen Verhältnisse hervorgehenden nationalen Tugenden offenbaren sich zumeist in dem gegenseitigen Schutze, welchen die Gesellschaft ihren Angehörigen und jeder Einzelne der Gesellschaft zu gewähren verpflichtet ist; denn der Wille zu Sein und zunächst zum Dasein ist auch hier der letzte Grund der aus der verwandtschaftlichen Liebe entstammenden gesellschaftlichen Vereinigung.

In gleicher Weise erhebt jedes verwandtschaftliche Mitglied auch die aus den anderen Grundtrieben entspringenden natürlichen Forderungen für sich und alle Angehörigen. Infolge des Willens zu Sein will das Individuum fortleben in seinen Kindern; die Forderung auf Gründung einer Familie ist deshalb ein natürliches Recht und hat keine andere sittliche Schranke, als dass die Verbindung auf Grund der gegenseitigen erotischen Zuneigung unter Voraussetzung der Möglichkeit der Erzeugung, Ernährung und Erziehung der Nachkommenschaft geschehe. Ein geschlechtliches Verhältnis, welches diese Zwecke weder erreichen kann noch will, widerstrebt dem Willen zu Sein, ist widernatürlich und unsittlich, kommt daher auch nicht in der unbewusst dem Triebe gehorchenden animalischen Welt vor. Die Erfüllung dieser Forderungen machen das geschlechtliche Verhältnis zu einem dauernden, zur Ehe; die sittlichste Form derselben ist die

Monogamie, weil in ihr das Verhältnis der Familienmitglieder zu einander am innigsten erscheint und durch dieselbe die dem Schosse der Familie entspringenden Tugenden zumeist, ja allein hervorgerufen werden können.

Die nächste Forderung des Willens zu Sein entspringt aus dem Nahrungstriebe. Es ist Pflicht und Recht des Einzelnen und der Gesellschaft auch in dieser Hinsicht jeden Angehörigen zu unterstützen und dessen Erwerbsquellen und -Mittel, Besitz und Werkzeug, seien sie nun intellectualer oder anderer Art nicht zu schädigen. In den Bereich dieser Pflichten der Gesellschaft wird es daher auch gehören, ihren Mitgliedern die Möglichkeit zur Ausbildung und Anwendung ihrer Fähigkeiten zu bieten und sie in ihrem Streben nach Erhaltung des Daseins zu unterstützen. Andrerseits entspricht wieder der Einzelne der gesellschaftlichen Forderung durch Ausbildung und Anwendung seiner Fähigkeiten, durch Vermeidung jeder Art von Schädigung Anderer, durch Unterstützung derselben und Beschützung ihres Eigenthums. Da die gesellschaftlichen Pflichten jedem Angehörigen gegenüber ausgeübt werden sollen, so folgt daraus, dass die Duldung oder Begünstigung bevorrechteter Classen der Gesellschaft und die Beeinträchtigung der leiblichen und intellectualen Freiheit durch jede Art der Unterdrückung, unsittliche Zustände und unsittliche Handlungen Einzelner oder des Staates sind.

Aus der Bethätigung dieser gegenseitigen Rechte und Pflichten gehen die staatsbürgerlichen, die Festigkeit der Gesellschaft begründenden Tugenden des Gemeinsinns und gemeinnützigen Strebens, der Rechtlichkeit, Pflichttreue, Opferwilligkeit u. a. hervor; in ihnen besteht die Sittlichkeit des Staatsbürgers als solchem; andrerseits entspringen aus deren Nichterfüllung infolge der Selbstsucht Einzelner oder einzelner Classen und aus Mangel an Fürsorge von Seiten des Staates die socialen Gebrechen und Gefahren.

Durch die natürlichen Forderungen sind die ihnen entsprechenden Rechte und Pflichten jedoch nicht bloss ihrer Art sondern auch dem Masse nach gegeben. Da nämlich die Gesellschaft ebenso wie der Einzelne infolge der Verwandtschaft Aller nicht nur das Was ihrer Forderung, sondern auch diese

in einem bestimmten Grade und allgemein, also auch für sich erheben, so können nothwendig in demselben Masse, als die Pflichten des Einzelnen oder der Gesellschaft in Anspruch genommen werden, auch die entsprechenden Rechte derselben in höherem oder geringerem Masse ausgeübt werden. Denn ein Mitglied, welches in einer Hinsicht grössere Forderungen an die Gesellschaft stellt, als an sich selbst, würde ebensowenig im Sinne des verwandtschaftlichen Grundsatzes handeln als die Gesellschaft, wenn sie von dem Einzelnen mehr verlangen, als ihm gewähren würde. Es wird also den Forderungen des Willens zu Sein des Einzelnen sowohl, als auch denen der Gesellschaft nur dann Rechnung getragen, wenn alle Mitglieder des Staates der Art nach gleiche Rechte und Pflichten haben, aber die Ausübung der gegenseitigen Rechte in demselben Masse erfolgt, als die Ausübung der gegenseitigen Pflichten. Rechte und Pflichten sollen also nicht bloss der Art, sondern auch dem Masse nach mit einnnder im Einklange stehen. Jedes Mitglied der Gesellschaft ist demnach zwar befugt alle natürlichen Rechte, die sich aus dem Willen zu Sein ergeben, für sich in Anspruch zu nehmen, aber es ist nur berechtigt, dieselben in dem Grade geltend zu machen, als er selbst den ihnen entsprechenden Pflichten nachkommen kann; im entgegengesetzten Falle würde in Ermanglung einer entsprechenden Gegenleistung eine Schädigung der Gesellschaft eintreten. Es stehen daher einem Mitgliede, das gesellschaftliche Pflichten nur in geringerem Masse übernehmen, oder einem solchen, das denselben nicht völlig oder gar nicht nachkommen kann oder will, auch nur in demselben Masse gesellschaftliche Rechte zu. Wenn daher in einem Staate z. B. das Recht eine Familie zu gründen, ein uneingeschränktes sein soll, so hat doch in allen Fällen, wo dadurch die Gesellschaft geschädigt werden müsste, der Staat die Pflicht und das Recht dieses nicht zu gestatten; daher das Recht Ehen zwischen krankhaften, nahe verwandten (als der Natur völlig zuwider), sittlich schlechten und verkommenen, erwerbsunfähigen und arbeitsscheuen Personen zu versagen. Aus dem entgegengesetzten Grunde, weil es das Wohl der Gesellschaft fördert, hat der Staat der Familie den nothwendigen Schutz zu gewähren, indem er die Sorgfalt

der Eltern für die Erziehung und Ausbildung der Kinder begünstigt und die Erfüllung der elterlichen Pflichten überwacht, daher auch schon das Kind in seinen Schutz nimmt. Aus der Erfüllung der elterlichen Pflichten erwachsen auch die elterlichen Rechte.

Obwohl daher im Staate die Rechte der Einzelnen stets auch ihren Pflichten gleichkommen sollen, so werden doch nicht alle Rechte derselben gleich gross sein, sowie auch ihre Pflichten in den kleineren und grösseren gesellschaftlichen Kreisen nicht alle gleich gross sind. In der menschlichen Gesellschaft wie in der Natur überhaupt herrscht nirgends Gleichheit; kein Individuum ist dem anderen völlig gleich, sondern nur mehr oder weniger ähnlich. Dieser Unterschied ist namentlich in intellectualer Hinsicht beim Menschen ein folgenreicher; schon diese verschiedene natürliche Ausstattung begründet eine ebenso grosse Ungleichheit der gesellschaftlichen Stellung, der Erwerbsfähigkeit und daher auch des Besitzes.

§ 17.
Über die Gerechtigkeit.

Der durch ungleiche Vertheilung von Recht und Pflicht entstehenden Lockerung der staatlichen Gesellschaft tritt das Bestreben entgegen, das Gleichgewicht zwischen den Rechten und Pflichten der Einzelnen gegenüber der Gesammtheit und umgekehrt herzustellen. Dieses Streben entspringt aus der verwandtschaftlichen Liebe, welche die Unterdrückung Einzelner durch andere, demselben verwandtschaftlichen Kreise Angehörige nicht gestattet. Wir erkennen daher in der Gerechtigkeit das aus dem Mitgefühle hervorgehende Streben, die natürlichen Forderungen im Sinne des Grundsatzes der gegenseitigen Verwandtschaft geltend zu machen, und Rechte und Pflichten gleichmässig zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft zu vertheilen.

Die Gerechtigkeit erscheint erst dann, wenn die Wirksamkeit der verwandtschaftlichen Liebe gegenüber dem Egoismus zurücktritt, ihre Regungen zu schwach sind, um allein die Erfüllung der verwandtschaftlichen Pflichten herbeizuführen. Dieses

findet zumeist erst bei grösserer Vergesellschaftung statt, daher bei einer solchen die Gerechtigkeit gleichsam zum Ersatz des Mangels an verwandtschaftlicher Liebe eintritt; sie ist niedriger als diese, denn die Liebe geht auch über die Pflicht hinaus, ohne für die Ausübung ihrer Werke ein Recht zu beanspruchen. In dem Bewusstsein der Identität des Wesens umschlingt sie als festes Band den kleineren gesellschaftlichen Kreis, während die Gerechtigkeit aus ihr hervorgehend, als Gegengewicht gegen die Äusserungen des den Staat auflösenden Egoismus, jede Verletzung des verwandtschaftlichen Gefühls zu verhindern sucht und durch die Erhaltung grösserer gesellschaftlicher Kreise das Dasein einer höheren Stufe der Erscheinung des Willens zu Sein ermöglicht. Indem sie aber einerseits durch den Mund der Gesetze Rechte und Pflichten gleichmässig vertheilt, andrerseits sich aber genöthigt sieht, die Ausschreitungen der Selbstsucht und ihre Folgen abzuwehren, tritt sie in doppelter Gestalt auf: als Spender der Eintracht und des Friedens und als schützender und vergeltender Richter.

Die aus dem Grundsatze der Verwandtschaft sich ergebenden Rechte und Pflichten, in deren Ausübung die Sittlichkeit des Einzelnen und die der Gesellschaft besteht, wurden bereits oben abgeleitet; hier wollen wir die Gerechtigkeit als Erhalterin einer sittlichen Staatsordnung nur in der Abwehr gegen den Egoismus betrachten; dieser äussert sich sowohl durch Unterlassung der Pflichterfüllung, als auch durch Eingriffe in die Rechte Anderer; beides fasst eine Verletzung des Grundsatzes der Verwandtschaft in sich und ist theils gegen die Gesellschaft im Allgemeinen gerichtet, deren Normen nicht beachtet, theils gegen die Einzelnen, deren Rechte verletzt werden. Die Gesellschaft ist daher genöthigt, einestheils die Übertretung der Gesetze, auf deren Unverletzlichkeit das Dasein des Staates beruht, hintanzuhalten, und andrerseits auch dem geschädigten Mitgliede Genugthuung zu verschaffen. Aus der natürlichen Pflicht der Gesammtheit, den Angehörigen zu schützen, ergibt sich das natürliche Recht des Einzelnen, diese Forderung gegenüber der Gesammtheit geltend zu machen. Die Sühnung hat daher nicht von dem geschädigten Mitgliede, sondern von der Gesellschaft selbst

auszugehen. Da ferner jede Verletzung der gesellschaftlichen Rechte Einzelner zugleich eine Bedrohung des Daseins der Gesellschaft ist, so ergibt sich aus der Pflicht der einzelnen Mitglieder der Gesellschaft, für das Dasein Aller einzutreten, das Recht der Gesammtheit, jede Bedrohung ihres Daseins abzuwehren. Insofern daher die Gesellschaft dem Einzelnen Schutz und Genugthuung gewährt, übt sie zugleich das natürliche Recht der Selbsterhaltung aus.

Jede im Verlaufe der Geschichte lebhafter auftretende Äusserung des verwandtschaftlichen Gefühls begünstigte das Bewusstwerden der gegenseitigen natürlichen Rechte und Pflichten und führte zu einer höheren Entwicklung der legalen Sittlichkeit. Die Forderung nach Gleichheit der natürlichen Rechte, welche sich freilich auf einen tiefer liegenden Grund, als auf die unklare und unwahre Behauptung der empirischen Gleichheit aller Menschen stützt, sowie die Verletzung dieser Rechte durch die bestehende gesellschaftliche Ordnung, war stets der innerste Grund, welcher die Erbitterung der Unterdrückten gegen die Bevorrechteten nährte. Gewaltsam nur konnte jede Stufe der leiblichen und intellectualen Freiheit dem Egoismus Einzelner oder ganzer Classen abgerungen werden. Eine gesellschaftliche Ordnung, welche vielleicht Jahrhunderte hindurch als rechtmässig, sittlich und geheiligt galt, musste einer solchen weichen, in welcher sich das verwandtschaftliche Gefühl in einem höheren Grade geltend machte. Erwägen wir nun, dass überall, wo in der Verfassung und Gesetzgebung das verwandtschaftliche Gefühl noch wenig zum Durchbruche gekommen war, weder eine gerechte Vertheilung der gegenseitigen Rechte und Pflichten stattfinden, noch auch der sittliche Massstab für die Handlungen ein richtiger sein konnte, so finden wir es begreiflich, dass häufig statt der Tochter des Mitgefühls, der Gerechtigkeit, die Willkür und Grausamkeit, Fanatismus und Wahnwitz den Richterstuhl inne hatten.

Die Aufgabe der Gerechtigkeit besteht also, wie oben bemerkt, in der Beschützung des Daseins des Einzelnen und der Gesammtheit; daher kehren sich ihre Massregeln nothwendig gegen die Verletzer der staatlichen Einrichtungen oder der

Rechte Einzelner und verfolgen keinen anderen, als den angegebenen Zweck. Die verschiedenen Grade der Verletzung begründen einen stufenweisen Unterschied der Abwehr und die Massregeln hiezu müssen dem verwandtschaftlichen Grundsatze entsprechend, allgemein sein und gleich für gleich grosse Vergehen. Sache der Gerechtigkeit ist ferner die Bestimmung des Grades und der Art der Strafe, unter welcher der infolge der Abwehr gebotene Eingriff in die gesellschaftlichen Rechte des Individuums verstanden wird.

Wenn die Gleichheit der Pflichten nach Art und Mass auch in demselben Verhältnisse eine Gleichheit der Rechte zur Folge hat, so bedingt nothwendig die Nichterfüllung der Pflichten auch den Verlust der gesellschaftlichen Rechte und zwar nach dem verwandtschaftlichen Grundsatze — der Gleichheit von Pflicht und Recht — in demselben Masse, als die Nichterfüllung der Pflichten stattgefunden hat. Jede Verletzung der Rechte Anderer ist aber nicht bloss eine Entäusserung des verwandtschaftlichen Gefühls und eine Schädigung des Einzelnen, sondern ist auch infolge der Verletzung der Gesetze ein feindseliger Akt gegen das Dasein der Gesellschaft selbst: denn dadurch stellt sich das Individuum auf den Standpunct des persönlichen Egoismus, schliesst sich selbst von der Gesellschaft aus und tritt dem Willen zum Dasein derselben mehr oder weniger entgegen. Die Grösse der Bedrohung begründet das Mass der Abwehr. Die Verletzung des natürlichen Rechtes der Gesammtheit hat in demselben Masse einen Eingriff in die egoistischen Forderungen des Individuums zur Folge. Besteht nämlich die Schädigung in der Äusserung des individualen Egoismus, so kann auch die Abwehr nur in der Verhinderung dieser Äusserung bestehen, ist daher gegen den Egoismus des Einzelnen gerichtet und führt zur Entziehung der Forderungen des individualen Egoismus. Der Schutz endlich, den die Gesellschaft der Person und dem Eigenthume jedes Einzelnen zu leisten hat, gewährt dem Verletzten auch das Recht auf Entschädigung oder Genugthuung, welche von der Gesellschaft auf Unkosten des Verletzers, oder wenn dieses nicht möglich sein sollte, auf Unkosten der Gesellschaft selbst zu geschehen hat. Dieser Erwägung zufolge zieht daher die Verletzung der

gesellschaftlichen Rechte ausser dem Verluste derselben die Entziehung der Lebensbedingungen des Schädigers, endlich die Genugthuung oder Entschädigung des Verletzten nach sich; Alles jedoch nach dem durch die Grösse der Verletzung bestimmten Masse der Abwehr.

Soll jedoch durch die Ausübung der Gerechtigkeit der Schutz und die Erhaltung des gesellschaftlichen Daseins hervorgehen, so ist jede Strafe, durch welche dieser Zweck nicht erreicht wird, oder jede, welche darüber hinausgeht, der Gerechtigkeit nicht gemäss. Dahin gehört die Verhängung allzu schwerer Strafen in der Absicht, Andere von einem gleichen Unternehmen abzuschrecken. Diese Abschreckungstheorie, welche nicht wenige Vertheidiger findet, ist jedoch verwerflich: denn in diesem Falle dient der Bestrafte als Mittel zu einem unsittlichen Zwecke, da ja nicht der Schrecken und die Furcht, sondern das Pflicht- und Rechtsgefühl die Bürger von der Verletzung der Gesetze abhalten soll; erstere aber sind Mittel des Despotismus, nicht der Gerechtigkeit.

Als härteste Sühne gilt die Todesstrafe, wobei vorausgesetzt wird, dass das Leben das höchste Gut sei und auch der Verbrecher dieses als sein höchstes Gut betrachte. Aber auch in dem Falle, wo derselbe weniger am Leben hängt, endigt er oft lieber durch Selbstmord, als zu einer ihm unabänderlich festgesetzten Frist durch die Hand Anderer. Nicht so sehr also in dem Tode an und für sich, als einem gemeinsamen und unabwendbaren Lose, sondern in der Beraubung dessen, was die Natur auch dem Thiere gewährt, der Unbestimmtheit der Art und des Zeitpunctes des Todes, noch mehr in der Vernichtung seines Daseins nicht durch eigenen, sondern durch fremden Willen liegt das Furchtbare und Qualvolle der Strafe. Das dem Verbrecher vor Augen gestellte, sich demselben im Secundenschritte nähernde Verhängnis verscheucht jede andere Vorstellung und erweckt in ihm eine sich immer mehr steigernde Todesangst. Es dürfte daher in manchen Fällen zu erwägen sein, ob man nicht, wenn man dem Tode noch die Todesfurcht voranschickt, tiefer in das persönliche Recht das Verbrechers eingreife, als er es vielleicht gegenüber seinem Opfer gethan hat. Die Todesstrafe genügt in Fällen,

wo sie über die gebotene Abwehr hinausgeht, wie das jus talionis, weniger der Gerechtigkeit, als der Rache. Andrerseits ist die Gesellschaft verpflichtet und berechtigt, auf Verbrechen, welche geeignet sind, das Dasein der Einzelnen oder der Gesellschaft zu vernichten, den Tod zu verhängen: denn Individuen von unnatürlicher Bosheit und ohne menschliches Mitgefühl schliessen sich selbst aus jedem gesellschaftlichen, ja menschlichen Verbande aus und sind, weil gefährlicher als Raubthiere, einer grösseren Schonung unwürdig. Da das Mass der Strafe erst durch die Grösse des Verbrechens bestimmt wird, so wären Vorschläge auf Aufhebung der Todesstrafe erst dann zeitgemäss, wenn keine derartigen Verbrechen zu befürchten wären, welche einen Schutz der Gesellschaft in dieser Form erheischen. Es verräth keinen sittlichen Charakter mit dem Verbrecher mehr Mitleid zu haben, als mit seinem Opfer; auch wäre es verfehlt anzunehmen, dass Gewalt- und Abschreckungsmittel in einem Gemeinwesen entbehrt werden könnten, dessen Angehörige nicht im Geiste wahrer Sittlichkeit erzogen, weder vom Pflichtbewusstsein noch vom Rechtssinne geleitet werden, in welchem durch den Egoismus Einzelner oder einzelner Classen weit mehr Unsittlichkeit und gegenseitiger Hass genährt, als Menschenliebe geweckt wird. Die Einführung milder Strafbestimmungen ohne vorherige sittliche Erziehung würde nur eine Vermehrung der Verbrechen herbeiführen: denn eine derartige Gesellschaft muss in ihrem Schosse nothwendig ein solches, oft jedes menschliche Gefühl erstickendes Gift erzeugen, welches in grauenvollen Verbrechen zu Tage tritt. Je häufiger und bösartiger derartige Geschwüre am staatlichen Organismus auftreten, desto tiefere sittliche Schäden zeigen sie an. Diese können jedoch nicht durch ebenso unsittliche, ja verbrecherische Mittel geheilt werden, auch nicht, wenn der ungewisse, gewaltsame oder natürliche Tod in das mit grausamer Folter, Qual und Todesangst verbundene, Menschen entehrende Schauspiel der Hinrichtung verwandelt wird. Das Unrecht wird trotz der abschreckendsten Strafen stets aufs neue Verbrechen erzeugen. Dagegen könnte in einer Gesellschaft, in welcher den natürlichen Rechten der Einzelnen und der Gesammtheit entsprochen wird, unsittliche Zustände und Verhältnisse nicht

geduldet und schon in der Jugend das Mitgefühl, die Liebe und die häuslichen und bürgerlichen Tugenden geweckt werden, der Richter wohl des Henkers entbehren.

Die gerechte Strafe hat demnach kein anderes Ziel, als das der Erhaltung und des Schutzes der Gesellschaft und verfolgt weder den unsittlichen Zweck der Vergeltung und Abschreckung, noch den fruchtlosen Zweck der Besserung. Denn was in der Jugend durch besondere Pflege der dem Sittengesetze entsprechenden Neigungen und Eigenschaften noch möglich ist, das dürfte bei Erwachsenen wegen der grossen Unveränderlichkeit des durch angeborene Triebe bestimmten Charakters, falls diese nach der selbstischen Richtung hin bereits erstarkt und herrschend geworden sind, weder durch Belehrung noch durch Strafe gelingen. In der Zurückdrängung der rein egoistischen Triebe durch Weckung des verwandtschaftlichen Gefühls besteht die sittliche Erziehung des Individuums sowie der Menschheit. Daher ist die Weltgeschichte zugleich die Entwicklungsgeschichte der Sittlichkeit; ihre Entwicklungsphasen treffen oft nicht mit der äusseren Machtstellung und geistigen Blütezeit eines Volkes zusammen, sondern gehen ihnen voraus, so dass die Grösse und Stärke eines Staates sowie die geistige Entwicklung in der sittlichen Bethätigung des Willens zum Dasein, in dem Rechts- und Pflichtgefühle seiner Bürger, im Allgemeinen in der Ausübung der Gerechtigkeit ihren Ursprung hat.

Nicht selten folgt auf die Blüte eines Staates eine Zeit des Hinwelkens und des inneren Verfalls. Dadurch gewinnt es den Anschein, als ob die höhere Cultur zur Lockerung der sittlichen Bande beitrage, also die Entwicklung der Sittlichkeit nicht begünstige, während man doch das Entgegensetzte erwarten sollte. Allein die mancher Culturstufe entsprechende Denk- und Handlungsweise erfolgt nicht bloss auf wahrhaft sittliche, sondern neben denselben auch auf Schein- und unwahre Motive, so dass der Begriff der Sittlichkeit leicht einen falschen Inhalt bekommen und der richtige Massstab für die Beurtheilung wahrer Sittlichkeit verloren gehen kann. Bei der Schwäche oder der Verdunklung des der religiösen Idee zu Grunde liegenden sittlichen Moments konnte z. B. religiöser Wahn auch dahin führen,

Menschenopfer als etwas Gott Wohlgefälliges zu betrachten, oder die eigene Schuld durch reiche Spenden an die Tempel der Götter zu sühnen, oder die Ausrottung Andersgläubiger für ein sittliches Verdienst zu halten. Die mit einer solchen sittlichen Entwicklungsphase verbundenen socialen Verhältnisse können um so weniger Geltung, Festigkeit und Dauer haben, je schwächer ihre sittliche Grundlage ist. Die durch unhaltbare Zustände angeregte geistige Bewegung verwirft derartige bis dahin als sittlich geltende Anschauungen, und lockert und erschüttert auch die staatliche Ordnung insoweit, als diese auf solchen und ähnlichen unwahren Voraussetzungen beruht, um durch andere dem verwandtschaftlichen Gefühle mehr entsprechende Grundsätze das sittliche Bewusstsein auf eine höhere Stufe zu erheben. Der Inhalt desselben, der durch die jeweiligen religiösen und staatlichen Normen als empirische Sittlichkeit zum Ausdrucke gelangt, erscheint in reinerer Gestalt, ruft eine Änderung in der gegenseitigen Stellung der Mitglieder der Gesellschaft hervor und verwirklicht, wenn der Kampf des Neuen mit dem Alten mit dem Siege der verwandtschaftlichen Idee endigt, eine der Gerechtigkeit mehr entsprechende, neue gesellschaftliche Ordnung.

Historisch-philosophische Reflexion hat den Völkern gleich den Individuen ein Jugend-, Mannes- und Greisenalter angedichtet; allein die Übertragung des Verlaufes des individualen Daseins auf das Völkerleben trifft nicht zu; das Falsche besteht in der Verwechslung der individualen leiblichen mit der sittlichen Entwicklung; nur diese kommt bei einem Volke in Betracht: jeder Fortschritt in der Entwicklung der Sittlichkeit hat einen Aufschwung, jeder Rückschritt einen Verfall, ja den Untergang eines Staates zur Folge. Im Volke lebt jedes Individuum, sich stets erneuernd, fort, es hat daher kein individuales Dasein, sondern eine von diesem unabhängige Dauer; im Volke ist der über das individuale Leben hinausgehende Wille zum Dasein verwirklicht. Die Auflösung eines Staates, der Untergang eines Volkes ist kein nothwendiger organischer Process, wie die Auflösung des Individuums, sondern ein sittlicher. Es ist unpassend die Periode der sittlichen Entartung und Verkommenheit Griechenlands und Roms das Greisenalter zu nennen, das doch vor allen anderen

Lebensaltern das ehrwürdigste ist. Der Grund des Unterganges einer Staatsform und oft zugleich mit dieser des Staates selbst, liegt also in der Unmöglichkeit mittelst derselben der sittlichen Bestimmung des Staates nachzukommen.

§ 18.

Über die Zurechnungsfähigkeit und Wahlfreiheit.

Die Anwendung der Strafe, welche durch das Mass der Verletzung der Rechte Anderer bestimmt wird, kann nur unter der Voraussetzung erfolgen, dass das Individuum auch wirklich die volle Verantwortlichkeit für die Handlung trage. Eine Handlung wird aber demjenigen vollständig zugeschrieben, durch den sie mittelst ungestörter Äusserung aller Factoren, durch welche eine Handlung zu Stande kommt, vollzogen wird. Tritt dieses nicht ein, so gehört die Handlung nur unvollständig dem Individuum an und bietet deshalb keinen ausreichenden und sicheren Massstab zur sittlichen Beurtheilung, also auch nicht zur Bestrafung desselben. Die Factoren einer Handlung sind aber theils intellectualer Natur, — Motive, ungetrübtes Bewusstsein und Urtheilsfähigkeit, — theils bestehen sie in einer bestimmten Gefühls- und Willensäusserung, durch welche sich mit Rücksicht auf die Motive der Charakter des Menschen äussert. Durch die Abwägung und Berücksichtigung aller dieser Momente, erkennen wir erst, in welchem Grade das Individuum für seine Handlung verantwortlich gemacht werden kann oder zurechnungsfähig sei.

Die bewussten Willensakte gehen auf wirksame Motive vor sich; diese können wahr sein und im causalen Zusammenhange stehen, oder auch blosse Wahnmotive sein, selbst von einem kranken oder unfähigen Intellect herstammen. Ein krankes Gehirn kann seine Verrichtungen ebenso wenig ungestört vollziehen, als ein anderes krankes Organ; die Causalverbindung wird in diesem Falle unvollkommen sein oder ganz fehlen, die Reproduction der Vorstellungen und Begriffe und damit die Möglichkeit des richtigen Denkens gestört, und die Erkenntnis der Folge und Tragweite einer Handlung verdunkelt werden.

Dieses gilt auch von Handlungen, welche in einem mehr oder weniger bewusstlosen Zustande ausgeführt werden. Aber auch ein im normalen Zustande befindlicher Intellect kann einer ungleichen Beurteilung sittlicher Zurechnungsfähigkeit unterliegen und zwar hinsichtlich seiner natürlichen Vollkommenheit und seiner Ausbildung, seines Wissens und seiner Erfahrung: denn es ist einleuchtend, dass, je schärfer und umfassender die Wahrnehmung und je reicher die Erfahrung ist, desto deutlicher auch die Folgen jeder Handlung erkannt und beurtheilt werden können, dass also dadurch auch die Zurechnungsfähigkeit zunehme.

So nothwendig aber auch die intellectualen Bedingungen zur Beurtheilung der Zurechnungsfähigkeit der Individuen sind, der sittliche Gehalt einer Handlung ist vom Intellecte unabhängig; denn die Beschaffenheit desselben bestimmt nur den Grad der Zurechnungsfähigkeit einer sittlichen oder unsittlichen Handlung; diese selbst gehört nicht dem Intellecte an, sondern dem Willen. Ob ein höherer Intellect zu einer grösseren Sittlichkeit oder tieferen Unsittlichkeit führe, das hängt von dem Willen des Individuums, von seinem Charakter ab; dieser aber ist empirischen Ursprungs, zwar nicht im Laufe eines individualen Daseins, wohl aber im Laufe vieler Generationen durch Vererbung und Anpassung erworben im Kampfe ums Dasein.

Unser Vorstellungskreis, ein Product der intellectualen Sensibilität und der Aussenwelt, steht in innigster Beziehung zu unserem Gefühlsleben und unseren Willensäusserungen; von diesen ist unsere Denk- und Handlungsweise abhängig, denn sie bestimmen die Wirksamkeit der Motive, sind die Urheber der intellectualen Bewegung des Denkens und lösen, auf eine gewisse Höhe und Stärke gelangt, Bewegungsakte aus. (§ 4, 7.) Die gemeinsame Wurzel unseres Fühlens und Wollens ist jedoch jene Äusserung des Primären, deren wir uns als Wille zu Sein bewusst werden. Das Dasein der Erscheinung, das Individuum mit allen seinen leiblichen und intellectualen Anlagen, seinen Trieben und Eigenschaften, ist nur die räumlich-zeitlich beschränkte Verwirklichung des Willens zu Sein des transcendentalen Wesens

der Erscheinung. Unter welchen Verhältnissen und Bedingungen die aus dem Willen zum Dasein und den Grundtrieben entspringenden Äusserungen den Charakter der Stetigkeit und Vererblichkeit annehmen und zu Eigenschaften und Neigungen werden, denen ebenfalls bestimmte Gefühle entsprechen, ist bereits erörtert worden (§ 15). Hervorgegangen aus der Bethätigung des Willens zu Sein, nach und nach erworben und ererbt im Kampfe ums Dasein, entsteht und offenbart sich in diesen triebartigen Eigenschaften und den damit verbundenen Gefühlen der Charakter des Individuums. Diese Bethätigung aber, die Art und Stärke des Kampfes ums Dasein war und ist eine für die verschiedenen Individuen äusserst mannigfaltige, woraus die grosse Verschiedenheit der Menschen hinsichtlich ihrer intellectualen, leiblichen und Charakter-Eigenschaften im Laufe der Zeiten hervorgieng. Wenn sich aber auch deswegen ein jedes Individuum von dem anderen unterscheidet, so werden doch die Unterschiede hinsichtlich aller dieser Eigenschaften infolge des Kampfes ums Dasein unter nahezu gleichen Umständen und infolge der Vererbung geringer sein zwischen den Mitgliedern einer Familie oder eines Geschlechtes, als zwischen denen eines Stammes oder Volkes. Zwischen den verschiedenen Völkern und Stämmen werden aber solche Unterschiede desto mehr hervortreten, je verschiedenartiger der Entwicklungsgang eines Volkes unter den mannigfaltigen Lebens- und Schicksalsverhältnissen, je unterschiedlicher der Kampf ums Dasein war. Es besteht also trotz der transcendentalen Identität des Wesens nicht bloss ein stufen- sondern auch ein artweiser Unterschied der Äusserungen desselben. Wir können wahrnehmen, dass, je härter für einzelne Völker, Stämme oder Individuen der Kampf ums Dasein war, der Wille in ausnehmendem Grade alle jene Eigenschaften in dem Individuum erzeugte und durch Geschlechter hindurch vererbte und ausbildete, welche das Bewusstwerden eines weitere Kreise umfassenden verwandtschaftlichen Gefühls hemmten; denn das Vorwalten selbstischer Triebe und Eigenschaften lässt auch das aus dem verwandtschaftlichen Gefühle entspringende Mitgefühl und die Menschenliebe nur spät und schwer zur Geltung kommen. Andrerseits wieder kann ungestörte friedliche Beschäftigung, Überfluss

an Nahrungsquellen und Leichtigkeit des Erwerbs bei Individuen und Völkern die egoistischen Eigenschaften minder entwickeln und hervortreten lassen, so dass im Laufe der Geschlechter eine grössere Milde des Charakters vorherrschen wird. Zwischen diesen beiden Charakter-Unterschieden gibt es naturgemäss viele Abstufungen. Die Verschiedenheit der einander feindlich entgegen tretenden Gewalten an Art und Stärke ermöglichen die Entwicklung entgegengesetzter Eigenschaften; so kann aus dem Erhaltungstriebe einerseits der Hang zur Gewaltthätigkeit, Grausamkeit und Härte, aber auch die Eigenschaften des Muthes, der Ausdauer und der Offenheit entstehen, andrerseits wieder die Neigung zur List, Verschlagenheit, Vorstellung, Lüge u. a. daraus hervorgehen und durch Vererbung Familien und Geschlechtern, ja selbst Stämmen und Völkern eigenthümlich werden.

Wie die ganze Gestalt einer Erscheinung als Ausdruck und Verwirklichung einer unendlichen Reihe von Gefühls- und Willensäusserungen allmählig entstanden ist, so zeigt sich auch in der verwandtschaftlichen Ähnlichkeit derselben im Allgemeinen, und des Gesichtsausdruckes im Besonderen, die Vererbung der aus den Gefühls- und Willensäusserungen hervorgehenden Eigenschaften, sie machen, wenn sie egoistischer, unedler Natur sind, das Antlitz weniger sympathisch.

In der Bethätigung des Willens zu Sein, zunächst in der Bethätigung des Willens zum Dasein, haben wir also die Entstehung aller Triebe und Eigenschaften zu suchen. Da bei dem Menschen die Handlungen stets dem Willen zu Sein entsprechen, dieser der Ausgangspunct aller Thätigkeit ist, so werden sich bei ihm im Laufe der Zeiten und Geschlechter durch Vererbung umsomehr jene Eigenschaften und Triebe ausgebildet haben, mittelst welchen er unter den obwaltenden Verhältnissen im Kampfe ums Dasein im Stande war, sich zu behaupten. Deshalb ist jedes Individuum, was und wie es ist, seiner Gestalt und seinem Charakter nach im Wege der Entwicklung durch ungezählte Geschlechter hindurch erst geworden und weist durch alle seine angeborenen Triebe und Eigenschaften, welche es je nach seinen eigenthümlichen Verhältnissen ausbildet oder verkümmern lässt, oder zu welchen es neue vorübergehende oder sich weiter fortpflanzende Eigenschaften erwirbt, gleichsam die Geschichte des Verlaufes des Kampfes ums Dasein seiner Vorfahren auf.

Des Menschen Wille, mit welchem er ins Leben tritt, gleicht also nicht einer tabula rasa, sondern die Richtung desselben ist schon im Vorhinein bestimmt. Wie der Mensch in leiblicher und intellectualer Hinsicht für sein Dasein ausgestattet ist, so bringt er nicht bloss die ursprünglichen, allen lebenden Erscheinungen gemeinsamen, sondern auch noch andere Triebe und Eigenschaften mit, und wie die leiblichen und intellectualen Anlagen eine grosse Verschiedenheit hinsichtlich ihrer Bildung und Ausbildung, so weisen auch erstere einen bedeutenden Unterschied in Bezug auf Stärke und Mannigfaltigkeit auf.

Allen diesen verschiedenartigen, meist ererbten und nur zum kleinsten Theile erworbenen Eigenschaften, Neigungen und Trieben, welche durch den Kampf ums Dasein theils verstärkt, theils durch solche Willensäusserungen zurückgedrängt werden, die unter den vorhandenen Verhältnissen dem Willen zu Sein mehr entsprechen, tritt das Sittengesetz gegenüber und es ist ersichtlich, dass die Stellung eines jeden Menschen zu demselben eine andere sein wird.

In welchem Verhältnisse steht nun die Zurechnungsfähigkeit zum Charakter des Individuums? Im Willen zu Sein, zunächst zum Dasein, liegt der Ursprung jeder seiner Handlungen; jedes Wollen oder Nichtwollen geht von ihm aus. Der Mensch kann daher auch das Gute oder Böse, d. i. das mit dem Sittengesetze Übereinstimmende oder Nicht-Übereinstimmende wollen oder nicht. Die sogenannte Wahlfreiheit (liberum arbitrium) oder Freiheit des Willens setzt jedoch voraus, dass der Mensch unter allen Umständen sich für oder gegen eine und dieselbe Handlung entscheiden kann. Wir wollen untersuchen, inwiefern diese Voraussetzung mit den Ergebnissen unserer Untersuchung übereinstimmt. Es wurde im Laufe derselben bereits hervorgehoben, dass die Wirksamkeit der Motive durch die vorhandenen Triebe, Begierden, Neigungen und Eigenschaften, welche sich stets durch entsprechende Gefühle ankündigen, bestimmt werde, nicht umgekehrt; sie sind Äusserungen, durch welche sich der Wille zu Sein zu verwirklichen sucht. Seine Thätigkeit ist zunächst nur auf das eigene Ich gerichtet, kann jedoch infolge des verwandtschaftlichen

Gefühls darüber hinausgehend, auch das Dasein der Angehörigen eines kleineren oder grösseren Kreises umfassen. Da nun die Sittlichkeit im verwandtschaftlichen Gefühle ihren Ursprung hat, die Wirksamkeit der Motive aber überhaupt von den Gefühlen, welche die Willensäusserungen hervorrufen, abhängt, so ist es erklärlich, dass auch die Wirksamkeit der sittlichen Normen eine desto grössere sein wird, je lebhafter das verwandtschaftliche Gefühl bei den Individuen ist und desto geringer, je mehr die Triebe und Willensäusserungen bloss im Dienste des Egoismus stehen. Die Wirksamkeit der sittlichen Motive steht deshalb im umgekehrten Verhältnisse zur Höhe des Egoismus.

Dass das stärkere Gefühl, die stärkere Willensrichtung bei der Handlungsweise den Ausschlag gebe, keineswegs die Motive des Intellects, dass letztere nur dann wirksam seien, wenn sie auch der Willens- und Gefühlsrichtung entsprechen, zeigt uns die tägliche Erfahrung. Ein und dasselbe Motiv, z. B. fremdes Unglück macht den Mitleidigen hilfreich, lässt den Hartherzigen kalt und ruft bei dem Boshaften Schadenfreude hervor. Jedes Individuum kann nur seinem Charakter gemäss wollen und darnach handeln und nicht anders; daher die Erscheinung, dass Menschen, von welchen die sittlichen Normen wohl gewusst und gewürdigt, ja selbst gelehrt und verbreitet werden, dessen ungeachtet in ihrer Handlungsweise gar oft mit ihren Worten in Widerspruch gerathen; selbst die Überzeugung, dass durch die Befolgung der sittlichen Gebote das eigene Wohl am besten gefördert wird, vermag die Ausschreitungen des Egoismus nur schwer zurückzuhalten. Die Tugend ist lehrbar, aber nur den Menschen von ohnehin guter Willensrichtung; sonst sammelt man nicht Trauben von den Dornen und Feigen von den Disteln. Diejenigen aber, welche guten Willens sind, weist die Sittenlehre nicht nur auf den richtigen Weg, sondern wird sie auch überzeugen, dass durch die Ausübung ihrer Vorschriften das Ziel aller Entwicklung und alles Lebens, die Verwirklichung des Willens zu Sein des unserer und jeder Erscheinung zu Grunde liegenden unfassbaren Wesens verfolgt wird. Wenn daher die Willensrichtung den Schwer- und Ausgangspunct aller Handlungen bildet, so wird eine richtige Jugenderziehung vor allen

bemüht sein, die Menschenliebe zu wecken und zu stärken und entgegengesetzte Triebe zurückzudrängen.

Dass sich der Wille eines Jeden auf Grund verschiedener Motive entscheiden kann, wird zugestanden; jede Wahl kann jedoch nur geschehen mit Rücksicht auf einen bestimmten Zweck. Lassen wir diesen mehr oder weniger bewussten Zweck weg, so wäre eine Wahl überhaupt etwas Widersinniges, ja Unmögliches, weil dadurch zwischen dem Motiv und der Willensäusserung jeder causale Zusammenhang aufhören möchte; an die Stelle der Nothwendigkeit und eines naturgesetzlichen Vorganges träte eine naturwidrige Willkür; diese würde aber auch bei der Voraussetzung stattfinden, dass die Handlung nicht auf das stärkere, sondern auch auf das schwächere Motiv hin erfolgen könne. Jede Handlung wird deshalb mit causaler Nothwendigkeit nur auf das für jedes Individuum stärkste Motiv hin ausgeführt werden; allein dieses kann für jeden Menschen ein anderes sein, insofern sich der Zweck alles Wollens und Handelns, — der Wille zu Sein, — bei den verschiedenen Erscheinungen in anderer Weise zu verwirklichen sucht, die Art und Weise dieser Verwirklichung aber bereits bei jedem Individuum bestimmt und a priori gegeben ist durch seine Anlagen, angeborenen Triebe, Neigungen und Eigenschaften, überhaupt durch seinen Charakter.

Da nun die Organisation jedes animalischen Wesens als das Ergebnis der Bethätigung des Willens zu Sein im Kampfe ums Dasein durch Generationen hindurch geworden ist, jedes dadurch mit bestimmten Eigenschaften und Trieben, — als fixirte Äusserungen des Willens zu Sein, — ausgerüstet erscheint, so ist dadurch jedem Individuum seine ganze Lebens- und Willensrichtung bestimmt und vorgezeichnet. Sowie der Vogel wollen muss, sein Nest dem Triebe gemäss bauen, das Raubthier wollen muss, sich vom Fleische und nicht vom Grase nähren, und überhaupt jedes Thier den ihm angeborenen Trieben gemäss wollen und handeln muss, so haben auch menschliche Individuen, Geschlechter, Stämme und Völker ihren bestimmten Charakter im Laufe ungezählter Generationen durch die verschiedene Art des Kampfes ums Dasein erhalten, demgemäss sie handeln müssen. Dieser aber, wie er nach und nach entstanden ist, kann eben

deswegen an und für sich nicht ganz unveränderlich sein; unveränderlich allein ist der Zweck der Willensäusserung, das Sein. Sowie Organe verkümmern können unter Verhältnissen, welche deren Nichtgebrauch dauernd veranlassen, so können auch, wenn es der Wille zu Sein erfordert, Triebe zurückgedrängt und andere hervorgerufen werden, aber nicht in der Spanne Zeit, welche ein Individuum ausfüllt, sondern im Laufe vieler Generationen durch Anpassung an veränderte Verhältnisse.

Dieses vorausgesetzt, gehen wir nun an die Beantwortung unserer Frage. Die Wahlfreiheit soll darin bestehen, dass es dem Menschen vollkommen freistehe, sich für eine von zwei oder mehreren sittlich entgegengesetzten Handlungen zu entscheiden. Damit wird nach Obigem behauptet, der Mensch sei im Stande, auch Handlungen, welche mit seinem Charakter im Widerspruche stehen, zu wollen und zu vollbringen, dagegen auch solche, welche mit demselben übereinstimmen, nicht zu wollen. Dies bedeutet dasselbe, als ob jemand behaupten würde, der Mensch könne das wollen, was er nicht will und umgekehrt, das nicht wollen, was er will. Was man Wahlfreiheit nennt, ist eine Selbsttäuschung, welche dadurch hervorgerufen wird, dass die Motive des Intellects allerdings die Möglichkeit einer Wahl gewähren; allein die Entscheidung wird dennoch nicht anders als dem Charakter gemäss ausfallen. Um sich z. B. vor einer Gefahr zu schützen, zeigt der Intellect mehrere Wege: Flucht, Widerstand, List, Verstellung u. a. Scheinbar kann der Kühne wie der Furchtsame und Schlaue zwischen diesen Rettungsmitteln die Wahl treffen, thatsächlich ist aber die Entscheidung schon im Vorhinein durch den Charakter derselben gegeben.

Eine Wahlfreiheit also in dem Sinne, dass es jedem Individuum freistehe, sich für eine von mehreren einander entgegengesetzten Handlungen zu entscheiden, gibt es nicht: jedes Individuum kann sich nur für diejenige Handlung entscheiden, welche aus dem für ihn stärksten Motiv hervorgeht und das stärkste Motiv wird dasjenige sein, welches seiner Willensrichtung am meisten entspricht. Dadurch erhält zugleich der Willensakt das Gepräge eines nothwendigen causalen Vorganges; eine Wahlfreiheit aber, welche nicht auf einer causalen Nothwendigkeit,

sondern auf blosser Willkür beruhen würde, wäre vernunftwidrig.

§ 19.

Über Schuldbewusstsein und Gewissen.

Jede Handlung geschieht also dem empirischen Charakter gemäss auf Grund des Willens zu Sein, sei es im engeren, im selbstischen, oder im weiteren, im verwandtschaftlichen Sinne. Da hiedurch die Wahlfreiheit ausgeschlossen erscheint, so entsteht die Frage, ob es dann überhaupt eine Zurechnungsfähigkeit gebe, und ob das Individuum in diesem Falle für seine Handlungen verantwortlich gemacht werden könne?

Muss das Individuum seinem Charakter gemäss handeln, so kann es sich nur für das demselben entsprechende Motiv entscheiden; dabei ist der Wille durchaus selbstbestimmend und es dient ihm Alles nur zur Verwirklichung des Seins, indem er jedes Motiv diesem Zwecke unterwirft. Jede Handlung gehört also dem Individuum vollkommen an und es ist für dieselbe in weit höherem Grade verantwortlich, als wenn durch die Annahme einer Wahlfreiheit im obigen Sinne der Schwerpunct der Zurechnungsfähigkeit in den Intellect und die Urteilskraft verlegt wird.

Zum Charakter jedes Individuums gehört auch der Grad des verwandtschaftlichen Fühlens und Wollens, aus welchem der gesellschaftliche Trieb entspringt. Da mit der Vollkommenheit des Intellects das Bewusstsein überhaupt, also auch das Bewusstsein des aus der Identität des Wesens der Erscheinungen hervorgehenden verwandtschaftlichen Gefühls zunimmt, so muss sich dieses beim Menschen in höherem Grade als bei der übrigen animalischen Welt in der gesellschaftlichen Entwicklung kund geben. Wenn wir diese und damit zugleich die sittliche Entwicklung des Menschengeschlechtes genauer verfolgen, so zeigt es sich, dass ein sittlicher Fortschritt infolge des allmählich deutlicheren Bewusstwerdens des verwandtschaftlichen Gefühls nur schrittweise auch in der staatlichen und religiösen Gesetzgebung zum Ausdrucke kommt. Daher erscheint in ihnen das

Sittliche noch nicht in seiner vollkommenen und wahren Gestalt. So wissen wir, dass der Entwicklung der Sittlichkeit der im Kampfe ums Dasein mehr oder weniger stark hervortretende individuale und nationale Egoismus häufig in den Weg tritt und das verwandtschaftliche Bewusstsein trübt, so dass Handlungen, welche wohl dem verwandtschaftlichen Gefühle engerer Kreise zu entsprechen scheinen, allein dem der weiteren entgegen sind, nicht als unsittlich und unerlaubt galten. So lange sich das verwandtschaftliche Bewusstsein nur auf die engeren Kreise beschränkte, auf die Familie, das Geschlecht, den Stamm, war auch eine feindselige Handlung und Gewaltthat gegenüber anderen Stämmen nicht als ein Unrecht, der Erwerb mittelst des Schwertes als rechtmässig und nicht als ein Raub betrachtet, ja selbst der Krieg gegen Andersgläubige, ihre Verfolgung und Ausrottung als verdienstvoll angesehen worden. Erst als sich durch den Verkehr Stämme und Völker einander näherten, und durch die gegenseitige Berührung das verwandtschaftliche Gefühl geweckt wurde, entstanden völkerrechtliche Vereinbarungen; die einzelnen Völkerkreise immer mehr und inniger mit einander verknüpfend, geben sie ebenso wie der Verlauf der politischen und religiösen Gesetzgebung, Zeugnis von der Entwicklung der Sittlichkeit.

Einem Jeden ist deshalb in den politischen und religiösen Normen seines Volkes eine mehr oder minder vollkommene Richtschnur seiner Handlungsweise gegeben. Insofern mittelst der Urteilsfähigkeit die Unterscheidung des den Gesetzen Entsprechenden und des Entgegengesetzten stattfindet, haben wir auch in der Beschaffenheit des Intellects einen Factor der Zurechnungsfähigkeit gefunden; diese jedoch betrifft zumeist nur die Kenntnis der Motive und die Entscheidung der Frage, ob der Intellect urtheilsfähig war, oder nicht. Insofern der Intellect nur die Bedingungen der Willensäusserung liefert, diese selbst aber nicht aus ihm hervorgeht, die Motive zwar die Willensrichtung verrathen, diese selbst aber nicht erst erzeugen, sondern nur hervorrufen, so haben auch Zurechnungsfähigkeit und Schuld noch einen weit tieferen Grund: sie beruhen auf der Beschaffenheit des Willens, auf dem Charakter und berühren unser innerstes Wesen. Das Schuldbewusstsein geht aus der bewussten Verletzung des

verwandtschaftlichen Gefühls hervor, das jedem Menschen innewohnt, in höherem oder niedrigerem und sei es auch nur in dem mit einem Thiere, — das wenigstens seine Jungen liebt, — gleichem Grade. Dasselbe Geschlecht aber, das der höchsten Äusserungen der Liebe fähig ist, erzeugt jedoch auch Individuen, welche das blutdürstigste Thier an Grausamkeit und Bosheit weit übertreffen.

Wir wissen jedoch, dass manche Normen durch das Herkommen und durch die politische und religiöse Gesetzgebung geheiligt, nicht als unsittlich galten, trotzdem sie mit der Gerechtigkeit und wahren Sittlichkeit im Widerspruche standen. Die Übertretung solcher Gesetze und Gebote, begründen nur eine scheinbare Schuld und ein falsches Schuldbewusstsein; das wahre aber tritt überall und nothwendig dann ein, wenn das verwandtschaftliche Gefühl in bewusster Weise verletzt wurde. Denn dieses bildet die untrügliche Quelle und Richtschnur alles sittlichen Handelns; so geleiten Antigone und Ismene ihren von Göttern und Menschen verlassenen Vater und bestattet jene ihren Bruder einer menschlichen Verordnung entgegen, bloss dem inneren Gebote gehorchend: denn in der Ausübung der Gebote der verwandtschaftlichen Liebe besteht die wahre Sittlichkeit.

Insofern von einem Individuum durch die Verletzung der gesellschaftlichen Normen die Schädigung Einzelner oder der Gesellschaft ausgieng, trägt es hievon die Schuld, welches Wort neben dem Begriff des Urhebers auch zugleich den der Verantwortlichkeit in sich fasst. Von demselben ist das Schuldbewusstsein zu unterscheiden, als die Anerkennung dieser Schuld von Seite des Individuums. Diese ist selten der Grösse der Schuld angemessen und hängt ausser von der Beschaffenheit und Ausbildung des Intellects auch von der Höhe des verwandtschaftlichen Bewusstseins ab; daher auch bei gleich hohem Intellecte ein und dasselbe Vergehen einen verschiedenen Grad des Schuldbewusstseins hervorzurufen vermag. So ist es möglich, dass boshafte Naturen bei der Schädigung eines Mitmenschen ebenso wenig Schuldbewusstsein und Reue empfinden, als das Raubthier über den Tod seiner Beute. Je lebendiger das verwandtschaftliche Gefühl ist, mit desto unabweislicherer Gewalt treten Schuldbewusstsein und Reue auf. Den Eindruck welchen die

Anschauung einer schon vollzogenen, oder die Vorstellung einer erst auszuführenden Handlung auf unser sittliches Gefühl macht, nennen wir Gewissen. Diese vor der Vollziehung einer Handlung warnende, oder zur Ausübung einer solchen ermunternde Stimme, in welcher wir die Äusserung des sittlichen Gefühls erkennen, wird naturgemäss immer schwächer sein, als die durch den Eindruck einer bereits vollzogenen Handlung hervorgerufene Gefühlsäusserung; nicht nur weil erstere durch die Vorstellung, letztere aber durch die unmittelbare Anschauung hervorgerufen wird, sondern auch, weil vor der Vollziehung einer That das sittliche Gefühl durch ein zweites, vielleicht mächtigeres und entgegengesetztes unterdrückt wird. Erst nach vollbrachter That erlischt dieses und kann deshalb jenes mehr zur Geltung kommen. Dadurch tritt aber zugleich auch das Schuldbewusstsein, die Reue und Gewissenspein, oder wenn das verwandtschaftliche Gefühl Sieger blieb, die Befriedigung über die vollbrachte Handlung in voller Stärke auf.

Aus dem Vorhergehenden ergibt sich zugleich, dass Schuldbewusstsein, Reue und Gewissensbisse, so sehr sie die Zurechnungsfähigkeit überhaupt bestätigen, dennoch nur einen Massstab für das vorhandene sittliche Gefühl, keineswegs aber einen solchen für die Grösse des Vergehens oder der Strafe abgeben können.

§ 20.

Über die sittliche Bestimmung der staatlichen und internationalen Gesellschaft.

Wenn nun keine Wahl- keine sogenannte Willensfreiheit in dem oben erwähnten Sinne gegeben ist, dann ist ja die Sittlichkeit kein Verdienst und kann keinen Lohn erwarten, und ebenso die Bosheit und Schlechtigkeit kein Verbrechen und verdient daher keine Strafe!

Allerdings, wer die Ausübung der Sittlichkeit mit einem anderen Lohne in Verbindung bringt, als mit dem der reinen Freude, den das Bewusstsein, gute und edle Handlungen vollbracht zu haben, mit sich bringt, und das Böse bestraft wissen will,

weil es böse ist, der verkennt nicht nur, dass jedes Individuum in Bezug auf das Eine wie das Andere das Resultat einer im Kampfe ums Dasein durch eine lange Reihe von Generationen geschehenen Entwicklung ist, sondern er verkennt auch das wahre Wesen der Sittlichkeit, welche die Voraussetzung eines eigennützigen, egoistischen Motivs nicht zulässt. Die Annahme einer Wahlfreiheit ist aber auf das engste mit einer derartigen Vergeltungslehre verbunden, welche geeignet ist, das sittliche Handeln durch die Unterschiebung eines eigennützigen Motivs seines reinen Charakters zu berauben.

Thatsächlich kann niemals der gute Charakter belohnt werden, weil er gut ist, noch der böse bestraft werden, weil er böse ist. So wenig als wir es dem einen Thiere als Verdienst anrechnen, dass es bloss von Gräsern lebt und es dem Raubthiere nicht verargen können, dass es sich von anderen Geschöpfen nährt, ebenso wenig kann die angeborene Milde und Sanftmuth des Charakters dem einen Individuum als Verdienst und das Gewaltthätige und Boshafte eines anderen, diesem als Schuld angerechnet werden.

Allein dieselben natürlichen Forderungen, welche der Wille zum Dasein jedes Individuums geltend macht, erhebt auch die Gesellschaft für sich infolge der Verwandtschaft ihrer Mitglieder. Diese gesellschaftlichen Forderungen, welche wir als gegenseitige Pflichten und Rechte kennen gelernt haben, bilden den Inhalt der empirischen Sittlichkeit der Gesellschaft, welche wie bereits bemerkt, in ihrer Religion, Verfassung und Gesetzgebung, ihren Gebräuchen u. a. zum Ausdrucke kommt. Sowie nun dem Individuum Alles, was ihm zur Verwirklichung des Willens zu Sein dient, für geboten und erlaubt gilt, das Entgegengesetzte aber für feindselig, so hält auch die Gesellschaft Alles, was ihrem Dasein förderlich ist, für gut und sittlich und das Entgegengesetzte für böse. In beiden Fällen muss jedoch festgehalten werden, dass sowohl die individualen, als auch die natürlichen Forderungen der kleineren und grösseren gesellschaftlichen Kreise nur dann sittlich und nicht egoistisch sind, wenn dadurch das natürliche Recht anderer gesellschaftlicher Kreise nicht verletzt wird.

Da nun dem Dasein der Gesellschaft nichts so feindselig und gefährlich ist, als die Verletzung des verwandtschaftlichen Gefühls, durch dessen Bethätigung sie entstand und besteht, und aus welcher ihre empirische Sittlichkeit hervorgegangen ist, so fördern die verwandtschaftlichen Äusserungen der Einzelnen das Dasein der Gesellschaft und die entgegengesetzten schädigen sie. Daher erwecken die sittlichen Handlungen um so grösseres Wohlgefallen, von je allgemeinerem Nutzen sie sind; sie gelten der Gesellschaft gegenüber für verdienstvoll; ebenso misfällt das Böse und Unsittliche, schädigt die Gesellschaft und fordert zur Genugthuung und Abwehr auf.

Die staatliche Gesellschaft ist eine höhere Form, in welcher sich die Verwirklichung des menschlichen Daseins vollzieht; auf ihrer Erhaltung beruht auch das Wohl der niederen Kreise; ihr gegenüber haben die Individuen nur insoweit Geltung und Bedeutung, als sie durch die Erfüllung ihrer gesellschaftlichen Pflichten und die Ausübung der ihnen zukommenden Rechte zur Erhaltung derselben beitragen. Ebensowenig daher als das Raubthier geschont wird, weil es nur seinem Triebe folgt, kann die Gesellschaft den Bösewicht, weil ihm seine angeborene Bosheit nicht gestattet, sich für das Gute und Sittliche zu entscheiden, dulden oder ungestraft lassen. Im Kampfe ums Dasein, den die Gesellschaft zu führen hat, muss daher nothwendiger Weise, soll die Gesellschaft selbst nicht zu Grunde gehen, das Schlechte durch die Gerechtigkeit immer mehr ausgeschieden und unterdrückt, und das Gute beschützt und gefördert werden. Darin liegt zugleich die hohe sittliche Bedeutung und Bestimmung des Staates. Innerhalb und durch denselben findet also der nämliche Vorgang in sittlicher Beziehung statt, der auch im Leben überhaupt in leiblicher und intellectualer Hinsicht vor sich geht: im Kampfe ums Dasein unterliegt das leiblich und intellectual Unvollkommene dem mehr Vollkommenen; in der Gesellschaft, deren Bestand die Befriedigung der individualen Forderungen, insoweit dadurch die übrigen gesellschaftlichen Angehörigen nicht geschädigt werden, voraussetzt, wird das Unsittliche durch das Sittliche verdrängt. Daher ist der Staat

eine höhere Form der Bethätigung des Willens zu Sein, als Familie und Geschlecht.

Nicht wegen seines boshaften und schlechten Charakters kann also das Individuum bestraft werden, sondern erst infolge der Schädigung der Gesellschaft wird es der gesellschaftlichen Rechte verlustig und ist die Gesellschaft berechtigt, zum Schutze ihrer Mitglieder gegen dasselbe wie gegen einen gemeinsamen Feind vorzugehen. Stammen aber die Instincte und Eigenschaften schon von den Vorfahren her, und kommt die Rohheit des Gemüthes und die Bosheit, sich immer mehr verstärkend, auch erst in späteren Geschlechtern zum Durchbruche, so büsst auch jedes Individuum infolge der empirischen Verwandtschaft und Identität des Wesens auch nach seinem Tode in seinen Nachkommen seine Schuld. Dies ist nicht bloss bei Einzelnen und einzelnen Geschlechtern, sondern auch bei Völkern und Staaten der Fall; daher die grosse Verantwortlichkeit der Eltern hinsichtlich der Erziehung ihrer Kinder, daher aber auch die Wichtigkeit, dass der Staat seine hohe sittliche Aufgabe erfüllen und die Wurzel aller Unsittlichkeit, den Egoismuss Einzelner oder ganzer Classen der Gesellschaft durch eifrige Pflege der Gerechtigkeit ausrotte: denn wie dieser fortwuchernd in seinen Trägern zuletzt diesen selbst, Individuen und Geschlechtern Verderben bringt, so löst er, sittliche Fäulnis erzeugend, auch alle Bande der Gesellschaft auf.

Erst durch die Befriedigung der von den Angehörigen eines nationalen Kreises aufgestellten sittlichen Forderungen gewinnt das verwandtschaftliche Gefühl auch jene Stärke, welche eine innigere internationale Annäherung herbeiführt. Gegenseitiger Verkehr und gemeinsame Interessen bahnen allerdings eine solche an, aber ein nur auf dieser Voraussetzung beruhendes Bündnis dauert auch nur so lange, als diese Bedingungen vorhanden sind; insofern sie bloss äusserlicher Natur sind, entbehrt diese Annäherung einer wahrhaft sittlichen Grundlage, gleicht einer sogenannten Vernunftehe, oder einer geschäftlichen Verbindung. Aus dem internationalen Verkehre ist das empirische Völkerrecht in derselben Weise hervorgegangen, wie aus dem gesellschaftlichen

Leben eines nationalen Kreises die empirische Sittlichkeit und ist ebenso principienlos wie diese.

Überschreitet aber das verwandtschaftliche Gefühl die nationalen Schranken, indem es sich auch auf die Angehörigen anderer nationaler Kreise ausdehnt, so äussert es sich auch in gleicher Weise wie innerhalb der kleineren nationalen Kreise, indem es auch für andere nationale Gesellschaften die Forderungen des Willens zu Sein geltend macht. Erst wenn die natürlichen Forderungen jedes Volkes zur gemeinsamen Forderung des internationalen Bundes werden, und jedes Mitglied dieselben für die übrigen, und alle für jedes einzelne Glied des Bundes erheben, so dass sie der Ausgangspunct der internatiolen Rechte und Pflichten sowohl für den einzelnen Staat, als auch für die Gesammtheit werden, erscheinen die Glieder zu einem politischen Ganzen durch ein sittliches, aus gegenseitigen Rechten und Pflichten bestehendes Band vereinigt. Die natürlichen Forderungen aber jeder Nation bestehen in der Erhaltung der Bedingungen ihres Daseins, daher ihres Eigenthums, des Bodens, welchen sie bewohnt, ihrer Erwerbsquellen, ihrer leiblichen und intellectualen Freiheit, daher auch ihrer Cultur; diese aber, welche auch die empirische Sittlichkeit eines Volkes umfasst, ist die Frucht einer langen Entwicklung und weil aus dessen Leben und Anschauungen entsprungen, ihm insofern eigenthümlich, als jedes Volk auf einem anderen Boden und unter einem anderen Himmel eine andere geschichtliche Erziehung erhält.

Sowie aber in jedem Staate die Vertheilung der Rechte und Pflichten zwar der Art nach gleich, dem Masse nach aber verschieden sein kann, so dass dem Einzelnen, der ein grösseres Mass von Pflichten hat, auch in demselben Verhältnisse ein grösseres Mass von Rechten einzuräumen ist, so kann auch im internationalen Kreise jedem einzelnen Staate oder Volke nur ein der Grösse seiner Pflichten entsprechendes Mass von Rechten zukommen: denn auch im Völkerleben herrscht keine Gleichheit der Individuen, sondern ist die Bedeutung der einzelnen Völker eine verschiedene und wird nach ihrer Macht und Cultur gemessen und gewogen.

Aus dem Willen zum Dasein des internationalen Kreises ergibt sich für die Gesammtheit die Pflicht der Zurückweisung der Ausschreitungen des nationalen Egoismus eines einzelnen Staates, der sich entweder durch Unterlassung der ihm zukommenden internationalen Pflichten oder durch Eingriffe in die Rechte anderer Staaten äussert. Sowie sich der Angehörige eines Staates versündigt, wenn er seine Mitbürger an Hab und Gut schädigt, oder seinen bürgerlichen Pflichten nicht nachkommt, so findet eben dadurch auch im internationalen Verkehre eine Verletzung des Völkerrechtes statt. Daraus ergibt sich in gleicher Weise für die internationale Gesammtheit die doppelte Pflicht, die Verletzung der internationalen Bestimmungen zu strafen und dem Geschädigten Genugthuung zu verschaffen. Gegen die Übergriffe des nationalen Egoismus der einzelnen, haben also alle übrigen dem internationalen Bunde angehörigen Staaten die Pflicht, in die Schranken zu treten zur Schlichtung des Streites auf friedlichem oder gewaltsamen Wege; immer aber würde selbst das Letztere, als Act einer internationalen Gerechtigkeit, nur die Erhaltung und den Schutz des internationalen Bundes bezwecken.

Gemeinsame Schicksale können bei höher stehenden Völkern eine lebhaftere Äusserung des humanen Gefühls, als Voraussetzung einer innigeren internationalen Verbindung wachrufen. Immer jedoch setzt die Entstehung jedes höheren gesellschaftlichen Kreises die Erfüllung der sittlichen Forderungen des nächst niedrigeren voraus: wie demnach das Erwachen des nationalen Gefühls bedingt ist durch die Erfüllung der sittlichen Forderungen des Individuums, so kann auch erst durch die Befriedigung der gerechten nationalen Forderungen jenes lebhaftere humane Gefühl und Bewusstsein der allgemeinen Verwandtschaft der Menschen entstehen, aus der eine solche internationale Vereinigung behufs gegenseitigen Schutzes des nationalen Daseins hervorgeht. Auf der allmählichen Erweiterung eines solchen internationalen Kreises durch Aufnahme Anderer beruht die Möglichkeit der Ausbreitung eines segensreichen Friedens über immer grössere Länderkreise.

Die Entstehung der kleineren, sowie der nationalen und internationalen Kreise der Vergesellschaftung, ferner aller Normen,

durch welche die Erhaltung und der Bestand dieser Kreise ermöglicht und befördert wird, ist demnach das Ergebnis der Äusserungen des verwandtschaftlichen Gefühls und schliesslich des Willens zu Sein der gesellschaftlichen Individuen. Jedes Gesetz, jede Handlung, welche dem verwandtschaftlichen Gefühl dieser engeren oder weiteren Kreise entspricht und deren Vollziehung nicht mit einer Schädigung der natürlichen Forderungen anderer verbunden ist, ist sittlich. Den Inbegriff aber aller dieser sittlichen Normen, auf welchen das Dasein der gesellschaftlichen Kreise beruht, nennen wir die legale Sittlichkeit.

Das Individuum selbst aber erhält den Charakter eines sittlichen erst bei intellectualer Zurechnungsfähigkeit, wenn es bei der Kenntnis des dem verwandtschaftlichen Gefühle Entsprechenden und nur aus diesem Grunde die Handlung vollzieht; denn erst das Motiv, welches die Willensäusserung hervorruft, lässt den sittlichen oder unsittlichen Charakter des Menschen erkennen: so spendet jemand den Armen, aber um von sich eine gute Meinung zu erwecken, oder in der Hoffnung einstiger Vergeltung. Eine Handlung kann daher sittlich sein, ohne dass deswegen auch das dieselbe ausübende Individuum sittlich genannt werden kann. Wie alle Tugenden nur insofern sittliche Formen sind, als sie aus dem Gefühle der verwandtschaftlichen Liebe entspringen, so zeigt auch der Mensch nur dann einen sittlichen Charakter, wenn er dieselben eben nur in der Ausübung der verwandtschaftlichen Liebe vollzieht: Wer von Bosheit getrieben die Wahrheit spricht, um irgend einem zu schaden, gleicht etwa einem Menschen, welcher die Hilfe eines Heiligen zur Ausübung eines Mordes anruft. So sehr hängt der sittliche Charakter eines Menschen davon ab, dass jede Handlung im Geiste der verwandtschaftlichen, der Menschenliebe vollzogen wird, dass die Ausübung aller Tugenden im gegentheiligen Sinne und aus Egoismus den Menschen nur zu einem Heuchler machen kann.

In dem Staate sind Verfassung, Gesetze, Gebräuche u. A., wenn auch nur annähernd, der Ausdruck des zum Bewusstsein gelangten verwandtschaftlichen Gefühls und sind insoweit sittlich, als sie ohne Schädigung anderer Kreise den Forderungen desselben entsprechen; ebenso ist der Bürger sittlich, der aus diesem

Grunde seinen Pflichten nachkommt. Da diese Normen aber zugleich die Bedingungen des Bestehens und des Wohles der ganzen Gesellschaft sind oder sein sollen, so wird durch ihre Erfüllung einem allgemeinen Zwecke entsprochen und insofern ist eine legale Handlung sittlich gut.

§ 21.

Über die allgemein menschliche (humane) Sittlichkeit.

Durch die Ausübung der legalen Sittlichkeit trägt auch der Einzelne zu dem dadurch erzeugten Wohle der ganzen Gesellschaft bei; er genügt aber damit zugleich dem Willen zu Sein für sich selbst: denn indem er seiner Pflicht nachkommt, erwächst ihm dadurch auch ein Recht. Dies ist jedoch nicht mehr der Fall durch die Vollziehung solcher Handlungen, welche zwar aus dem verwandtschaftlichen Gefühle hervorgehen, wozu aber der Einzelne durch kein Gesetz verpflichtet ist, durch deren Erfüllung aber auch für ihn kein Recht hervorgeht. Bei der Ausübung solcher Handlungen tritt daher das selbstische Streben noch mehr zurück, ohne jedoch auf eine gewisse Befriedigung gänzlich zu verzichten, sei es auch nur der Anerkennung von Seite Anderer. Handlungen der Menschenliebe können einem edlen Gemüthe zum Bedürfnisse werden, zu einer Quelle reiner Freude und Seligkeit. Die Ausübung solcher Handlungen bringen weder Vortheil noch Gewinn, ja sie können selbst das Vermögen und die Mittel eines Menschen mehr oder weniger beeinträchtigen, allein sie dienen zur Verschönerung seines Daseins und es versetzt ihn in eine freudige und glückliche Gemüthsstimmung, wenn er dem Unglücke und Elende, in welcher Gestalt es immer erscheint, werkthätig begegnen kann. Das verwandtschaftliche Gefühl erscheint hier in der Gestalt der Barmherzigkeit, des Mitleids und der Wohlthätigkeit in leiblicher und intellectnaler Hinsicht.

Im nationalen und internationalen Kreise findet die Bethätigung der humanen Sittlichkeit ihren Ausdruck in allen

Handlungen, welche über die gesetzliche Pflicht, über die völkerrechtlichen Vereinbarungen hinausgehen, wie in der Gründung von Humanitätsanstalten, Linderung öffentlichen, durch Krieg oder elementare Ereignisse herbeigeführten Elendes u. a. Diese Theilnahme, insofern sie nicht bloss gegenüber den Angehörigen, sondern auch gegen den Fremden und gegen jeden Menschen ausgeübt wird, ist die trostreiche und erhebende Äusserung des verwandtschaftlichen, über die ganze Menschheit sich erstreckenden Gefühls der Menschlichkeit oder Humanität.

Das vollkommen sittliche Handeln aber kann nur aus dem lebhaften Gefühle der Identität des Wesens hervorgehen und setzt das gänzliche Zurücktreten des persönlichen Interesses voraus. Doch findet auch hier noch ein Unterschied statt: die Handlung kann nur die Frucht einer plötzlichen Gefühlsäusserung sein, oder aber das Ergebnis ruhiger Überlegung; im ersteren Falle ist die Handlung nicht das Ergebnis aller Factoren, durch welche eine Handlung zu Stande kommt. Die mit eigener Lebensgefahr aus plötzlich erwachendem Mitleide unternommene Rettung eines Anderen beweist eine edle Natur; allein es geschah, ohne dass sich die Motive dafür oder dagegen geltend machen konnten, sondern durch eine infolge der Wahrnehmung einer Gefahr plötzlich mit instinctiver Kraft hervorbrechenden Gefühlsäusserung, welche bei gestatteter Wirksamkeit mehrerer Motive durch ein anderes Gefühl möglicherweise zurückgedrängt worden wäre.

Eine solche Handlung verleiht daher ebensowenig das Gepräge sittlicher Vollkommenheit, als ein in unbesonnener Leidenschaftlichkeit verübtes Verbrechen das der tiefsten Unsittlichkeit. Daher, sowie ein wohlüberlegtes Verbrechen einen bösartigeren Charakter offenbart, als dieselbe Handlung, wenn sie in leidenschaftlicher Verblendung geschah, ohne dass auch der Intellect dabei zur Geltung kam, so verleiht auch die in bewusster Weise und mit Überlegung vollzogene sittliche Handlung einen grösseren Wert, als dieselbe Handlung, wenn sie ohne Überlegung ausgeführt wurde. Wie verschieden z. B. sind doch die Äusserungen des Muthes, wenn wir dieselben von diesem Gesichtspuncte aus betrachten.

Wenn eine sittlich vollkommene Handlung nur durch das gänzliche Zurücktreten des selbstischen Strebens zu Stande kommt, so kann ein solches Handeln nur im Sinne des Willens zum Dasein Anderer geschehen. Auch beim sittlich Vollkommenen ist ein stufenweiser Unterschied zu erkennen, je nachdem das eigene Interesse des Handelnden dabei zwar gänzlich zurücktritt, jedoch der Handelnde noch nicht geschädigt wird, oder aber, wenn der Einzelne die Handlung mit Aufopferung seines eigenen Willens zum Dasein, sei es seines Lebens, oder der Güter desselben vollzieht. In dem verschiedenen Grade der Verläugnung des eigenen Willens zum Dasein besteht demnach die grössere oder geringere sittliche Vollkommenheit. Das Individuum aber, das in solcher Weise den Willen Anderer mit Verneinung seines eigenen Willens zum Dasein vollzieht, scheint nicht mehr als Einzelwesen, sondern als eine über dasselbe hinausgehende Erscheinung des Willens zu Sein zu handeln. Während daher das sittlich Gute nur unsere Billigung und Zustimmung erhält, das sittlich Schöne unser Wohlgefallen erregt, erfüllt uns das sittlich Vollkommene mit Bewunderung und Begeisterung. Diese Gefühle verkünden als Widerhall des gemeinsamen verwandtschaftlichen Gefühls die Identität unseres Wesens trotz der individualen Trennung. In den Äusserungen sittlicher Vollkommenheit durchbricht der Wille zu Sein die Schranken der Individualität, verläugnet gleichsam das individuale Dasein.

Aus dem Willen zu Sein des Unfassbaren ist Alles hervorgegangen, besteht auch das Dasein aller Erscheinungen; daher der Egoismus, als Wille zum Dasein der eigenen Erscheinung mit Verneinung des Daseins der übrigen, sich dem unendlichen Willen und seinen Äusserungen, der verwandtschaftlichen Liebe und dem daraus hervorgehenden sittlichen Handeln entgegenstellt. Deswegen trägt der Egoismus das Gepräge der Unsittlichkeit im Gegensatze zum Willen zu Sein.

Jedes Streben, Handeln und Denken, das vom Egoismus ausgehend im Gegensatze zum verwandtschaftlichen Gefühle auftritt, ist unsittlich, denn der individuale Egoismus ist der Gegenpol des verwandtschaftlichen und des aus diesem hervorgehenden sittlichen Gefühls.

Ausser den sittlichen (und unsittlichen) Handlungen unterscheiden wir noch solche, welche bloss dem individualen Dasein dienen, welche jedoch ohne Beeinträchtigung der gesellschaftlichen Rechte Anderer und ohne Vernachlässigung humaner Äusserungen vollzogen werden. Solche Handlungen sind insofern nicht sittlich, als dadurch ein verwandtschaftliches Gefühl gegenüber den Mitgliedern eines gesellschaftlichen Kreises nicht bethätigt wird, sie werden erst dann unsittlich, wenn sie mit demselben im Widerspruch stehen. Dies geschieht jedoch auch, wenn heftige Trieb- und Willensäusserungen von bloss selbstischer Natur zur Schau getragen werden, ja selbst durch eine derartige Kleidung, Haltung, Gang, Bewegung etc., wodurch das selbstische Streben mehr zum Ausdrucke gelangt. Denn wie in der Natur das Individuum gegenüber der Art eine nur untergeordnete Bedeutung hat und ebenso gegenüber den gesellschaftlichen Kreisen, so widerspricht auch die Hervorkehrung von Äusserungen rein selbstischer Art der Bedeutung des Individuums in der Gesellschaft, misfällt daher, da in derselben vielmehr das Sittliche, als die höhere und ihr angehörige Bethätigung des Willens zu Sein, in den Vordergrund zu treten hat.

In der Vermeidung solcher Äusserungen, welche ein selbstisches Gepräge an sich tragen auch im geselligen Kreise, besteht die Wohlanständigkeit; ein Begriff, welcher stets mit dem Worte „Sitte, gesittet“ verknüpft wurde und auf welchen die Entstehung und Bedeutung der geselligen Formen, das Wohlgefallen an der Freundlichkeit, Zuvorkommenheit, Höflichkeit u. a. zurückgeführt werden kann.

Das verwandtschaftliche Gefühl für die Angehörigen unterdrückt den Egoismus und in der freiwilligen Unterordnung des eigenen Willens gegenüber einem anderen besteht die Tugend des Gehorsams. Im Staate ist es das Gesetz, der allgemeine Wille, welcher aus dem Bewusstsein des verwandtschaftlichen Gefühls hervorgeht; in dem freiwilligen Gehorsam gegen dasselbe auch mit Verläugnung des eigenen individualen Willens besteht die Sittlichkeit des Bürgers. Da das Gefühl der empirischen Verwandtschaft mit der zunehmenden Grösse der Gesellschaft abnimmt, so erscheint das dem weiteren verwandtschaftlichen Kreise gebrachte Opfer grösser, als die gleiche, der engeren Sphaere gegenüber vollzogene sittliche Handlung. Derjenige, welcher für die nächsten Angehörigen, für die Familie, sein Lebensglück, ja sein Leben opfert, steht noch nicht mit demjenigen auf gleicher sittlicher Höhe, der dasselbe für sein Volk, ja für die Menschheit zu thun im Stande ist.

Wer von wahrer Menschenliebe erfüllt ist, wird die Ausübung derselben höher stellen, als den Schmerz über erlittenes Unrecht und sich auf keine Weise in der Ausübung derselben

beirren und davon ablenken lassen; er wird auch seine Feinde nicht hassen und sich nicht zu rächen suchen, ja in hoher Selbstverläugnung sich ihnen zum Guten hilfreich und nützlich erweisen. In der Bethätigung der Menschenliebe auch dem persönlichen Feinde gegenüber, in der Tugend des Edelmuthes, — unter allen menschlichen Tugenden die menschlichste, — erreicht das sittlich Vollkommene die höchste Stufe seiner Äusserung als das sittlich Erhabene.

Diejenige Äusserung der Menschenliebe und Selbstverläugnung, welche jedermann im täglichen Leben sowohl, als auch dort zu bethätigen Gelegenheit hat, wo es sich um seine und die höchsten menschlichen Güter handelt, besteht in der Liebe zur Wahrheit.

Das Kennzeichen der Wahrheit unserer Vorstellungen, Begriffe und Urteile besteht in dem Abgang eines Widerspruches mit der Anschauung und Erfahrung. Allein unter dem Einflusse unserer Wünsche, Gefühle und Leidenschaften entstehen oft Urteile, Gestalten, Begebenheiten und Schöpfungen, die mit der Anschauung und Erfahrung im Widerspruche stehen, also nicht wahr sind. Man kann sich der Unwahrheit derselben bewusst sein, wie z. B. bei der Dichtung, oder man kann auch das Unwahre für wahr halten; in diesem Falle irren wir, unsere Meinung und Überzeugung, unser Urteil ist falsch, aber noch nicht unsittlich. Das Gegentheil von Wahrheit überschreitet erst dann die Grenze des Sittlichen und wird zur Lüge, wenn damit eine Hervorkehrung des Egoismus auf Unkosten des Mitgefühls verbunden ist und die Verletzung desselben beabsichtigt wird. Heuchelei ist nicht bloss unwahr, sondern unsittlich, weil dadurch eine Täuschung Anderer zu eigennützigen Zwecken gewollt wird.

Sowie die Verletzung des verwandtschaftlichen Gefühls überhaupt eine gradweise ist, so durchschreitet auch die Lüge alle Stufen, von der Scherz- und Nothlüge bis zur teuflisch-boshaften, aus den niedrigsten egoistischen Äusserungen, Neid, Hass, Habsucht u. a. hervorgehenden Entstellung der Wahrheit zum Verderben Anderer, welchen sie Ehre, Ansehen, Erwerb,

Hab und Gut und selbst das Leben zu rauben sucht; ja sie geht auch darüber hinaus, schont selbst der Todten nicht und sucht sogar das Dasein künftiger Geschlechter im Vorhinein zu schädigen, sucht Vor-, Mit- und Nachwelt zu vergiften und vermag nicht bloss in den kleineren, sondern auch in dem allgemein menschlichen Kreise namenloses Unheil und Verderben zu stiften. Daher die hohe sittliche Bedeutung, die ihrem Gegentheile, der Wahrheit innewohnt: Nichts lässt den sittlichen Werth eines Menschen mehr erkennen, als die reine, uneigennützige Liebe zur Wahrheit; durch sie bethätigt jeder in demselben Grade die Menschenliebe, als er seine selbstischen Willensäusserungen unterdrückt, ja seine eigenen, oft liebgewonnenen Überzeugungen um ihretwillen aufopfert. Durch das aufrichtige Streben nach wohlbegründeter Erkenntnis wird die Wissenschaft zu einem Tempel der Wahrheit und übt deswegen, in reiner Objectivität erscheinend, auf das empfängliche Gemüth einen veredelnden Einfluss aus.

Nur wer im Stande ist, sich selbst zu verläugnen, wird die Wahrheit über Alles lieben, und darum ist auch die vollkommenste Sittlichkeit, die reinste Menschenliebe, unzertrennlich von der höchsten Liebe zur Wahrheit. Wer nun einsieht, dass von der Erkenntnis der Wahrheit und von ihrer Verbreitung das sittliche Wohl und damit das Glück der Menschheit abhängt, ebenso, dass die Lüge die Mutter alles Hasses und verblendeten Hochmuthes sowie der gegenseitigen Verfolgung ist, der zeigt eine hohe Bethätigung der Menschenliebe, wenn er für die Wahrheit Leiden und Verfolgung erträgt und lieber sein Leben selbst opfert, ehe er diese verläugnet.

§ 22.

Die Entscheidung bei verschiedenen sittlichen Motiven.

Der Einzelne sowohl als auch die Gesellschaft hat sich häufig nicht bloss zwischen einer sittlichen oder unsittlichen Handlung zu entscheiden, sondern es kann auch durch ein Zusammentreffen

mehrerer, wenn gleich sittlicher, doch nach der Stufe der Sittlichkeit verschiedener Motive eine Wahl nothwendig werden. Auch hier wird das entscheidende Moment in der Art und Stärke der Gefühls- und Willensäusserung liegen; auf diese hin erfolgt die Handlung. Von einer Wahl kann nur in dem Sinne gesprochen werden, als sich der Wille zwischen mehreren bewussten Motiven, seinem empirischen Charakter gemäss, entscheidet. Wie er sich aber dem Sittengesetze gemäss entscheiden soll, zu einer Richtschnur des Handelns in diesem Falle, gelangen wir durch die Erwägung des gegenseitigen Verhältnisses der Stärke der sittlichen Motive.

In jedem gesellschaftlichen Kreise ist der Wille zum Dasein des Ganzen mächtiger, als der zum Dasein eines einzelnen Mitgliedes; denn jener besteht aus den Willensäusserungen aller Mitglieder der Gesellschaft für alle Angehörigen. Daraus ist einerseits ersichtlich, dass der gesellschaftliche Schutz des Einzelnen in gleichem Masse mit der Grösse der Gesellschaft zunimmt, dass also in einem grösseren Gemeinwesen der Wille zum Dasein des Einzelnen mehr begünstigt und gefördert erscheint, als in einem kleineren, andererseits ist es aber auch erklärlich, dass der von der Gesammtheit ausgehende Wille zum Dasein des gesellschaftlichen Ganzen weit mächtiger auftritt, als der zur Erhaltung einzelner Individuen: es sind daher in dem Staate die Rechte Einzelner oder Mehrerer, oder die Pflichten gegen dieselben, den Rechten der Gesammtheit oder den Pflichten gegen dieselbe untergeordnet, und es werden überhaupt bei einem Conflicte der Rechte und Pflichten stets die der niederen Kreise denen der höheren nachstehen. Die Rechte der Individuen werden vor denen der Familie und des Geschlechtes, diese vor den nationalen und letztere vor den internationalen zurücktreten.

Die rein menschliche (humane) Sittlichkeit begreift, wie schon bemerkt, jene sittlichen Äusserungen in sich, welche die Grenzen der gesetzlichen (legalen) Sittlichkeit überschreiten; sie gehen von Einzelnen oder Mehreren, auch selbst von einem gesellschaftlichen Ganzen aus und sind gegen Einzelne oder kleinere Kreise oder gegen die Menschen überhaupt gerichtet. Gemeinsam

ist jedoch allen diesen Äusserungen, dass sie nicht als Pflichten erscheinen, denen bestimmte Rechte entsprechen, dass auf der Ausübung derselben nicht das Dasein einer höheren Form der Gesellschaft beruht und daher durch dieselben der Wille zum Dasein weit weniger verwirklicht erscheint, als durch die Ausübung der gesetzlichen (legalen) Sittlichkeit. Sie treten auf als einzelne wohlthuende Äusserungen des verwandtschaftlichen Gefühls, welche wie Lichtstrahlen über den Horizont eines gesellschaftlichen Kreises hervorbrechen, um die Bildung einer höheren Form des Daseins anzudeuten und anzubahnen. Allein die humane Sphäre ist wohl das Ideal der sittlichen Vergesellschaftung, die Verwirklichung derselben könnte jedoch erst aus der Verbindung mehrerer internationaler Sphären hervorgehen, deren Bildung auf fester sittlicher Grundlage wieder die Befriedigung der sittlichen Forderungen der nationalen Kreise voraussetzt. Eine Vernachlässigung der nationalen Pflichten infolge humaner Äusserungen gefährdet also in gleicher Weise das Zustandekommen eines internationalen Kreises, als es das Dasein eines schon bestehenden nationalen schädigt. Weil also auf den humanen Äusserungen Einzelner nicht das Dasein einer staatlichen Gesellschaft beruht, sondern vielmehr auf der Ausübung der gesetzlichen Sittlichkeit, so werden die Willensäusserungen, in welchen sich diese ausspricht, von weit grösserer Bedeutung und Wichtigkeit sein, als die humanen Äusserungen Einzelner und einzelner Kreise. Im Falle eines Widerstreites der legalen Sittlichkeit mit den Geboten der Humanität werden demnach die aus der gesetzlichen Sittlichkeit hervorgehenden Willensäusserungen den Ausschlag geben, d. h. die Pflichterfüllung geht der humanen Äusserung voraus.

Andrerseits folgt nothwendig aus der Thatsache, dass die Stärke des verwandtschaftlichen Gefühls in demselben Masse abnimmt, als der gesellschaftliche Kreis an Umfang gewinnt, dass die Äusserungen der nicht legalen, der humanen Sittlichkeit gegen die Angehörigen der engeren Kreise, denen gegen die Mitglieder der weiteren voranstehen: die Ausübung der Gebote der Menschlichkeit (Humanität) gegen die näheren Verwandten geht denen gegen die entfernteren voraus.

§ 23.

Äusserung des verwandtschaftlichen Gefühls gegenüber der Thierwelt.

Das Thier stellt in organischer und intellectualer Hinsicht eine niedrigere Stufe der Verwirklichung des Willens zu Sein vor; gegenüber der Thierwelt schweigt das verwandtschaftliche Gefühl, insofern es aus der empirischen Identität hervorgeht, diese aber auf der Blutsverwandtschaft beruht. Allein infolge der transcendentalen Identität des Wesens aller Erscheinungen besteht ein natürliches Band, eine mit der Höhe der Erscheinung zunehmende Äusserung des Mitgefühls auch gegenüber der Thierwelt.

Ebensowenig als das Thier erscheint auch der Mensch als Endzweck, als höchste Stufe der Verwirklichung der Äusserung des Unfassbaren, welche sich in unbewusster Weise als Trieb, in bewusster Weise als Wille zu Sein durch die Erscheinungen kundgibt; er wäre sonst nicht sterblich. Wie die Individuen der niedrigeren Stufen der Erscheinungswelt preisgegeben werden, um das Dasein der höheren zu ermöglichen, so wurden auch die Geschlechter der Vorzeit preisgegeben und werden die schwächeren zurückgebliebenen Stämme der Gegenwart, die uns als niedriger stehende Rassen erscheinen, dem Dasein der mächtigeren, intellectual und organisch mehr entwickelten Stämme geopfert werden, welche aber in der Folge der Zeiten stets wieder den überlegeneren weichen werden.

Wie das verwandtschaftliche Gefühl des Einzelnen sein Gegengewicht hat in dem Selbsterhaltungstriebe, so das verwandtschaftliche Fühlen grosser und ausgedehnter Völkerkreise in dem durch örtliche und klimatische Verhältnisse hervorgerufenen Individualisirungsdrang, infolge dessen sich einzelne Theile vom Ganzen loszulösen suchen, um als neue Völkerfamilien eine andere Bahn der Entwicklung einzuschlagen: von grossen Weltkörpern lösen sich durch die Fliehkraft kleinere los, und Weltreiche zerfallen um so leichter, je schwächer das aus dem verwandtschaftlichen Gefühle entspringende nationale Bewusstsein gegenüber dem Individualisirungstriebe kleinerer Kreise wird.

Insofern nun jede Erscheinung das Endglied einer unendlichen Entwicklungsreihe, zugleich aber auch der Ausgangspunct einer neuen ist, dient es durch sein Dasein einem über die Erscheinung hinausgehenden Zwecke, hat daher mit dem Triebe zugleich das natürliche Recht zum Dasein, das gegenüber anderen höheren Erscheinungen nur dann erlischt, wenn es für das Dasein derselben erforderlich ist. Denn sowie die Rechte der Individuen und der kleineren gesellschaftlichen Kreise denen des Staates nachstehen, insofern dieser eine höhere Form der Verwirklichung des Willens zum Dasein darstellt, so auch die natürlichen Rechte der niederen Erscheinungen denen der höheren. Das natürliche Recht zum Dasein stammt bei allen animalischen Wesen aus derselben Quelle, hat deshalb seinem Ursprunge nach dieselbe Berechtigung und kann nur durch das natürliche Recht einer höheren Erscheinung eingeschränkt werden; denn dieser kommt eine grössere Bedeutung zu bei der Verwirklichung des Willens zu Sein. Daher ist jeder Eingriff in das Dasein eines animalischen Wesens, wenn es nicht die Noth um das eigene Dasein mit sich bringt, ein Eingriff in das natürliche Recht desselben, ist ein Vergehen wider den Zweck der Natur, demnach unsittlich.

Zur Erhaltung seines Daseins ist der Mensch auch auf das Thier angewiesen; er bedient sich desselben zur Nahrung, Kleidung, er benützt dessen leibliche Kräfte und intellectuale Fähigkeiten, seine Klugheit, die Schärfe seiner Sinne, seinen Muth u. a. und nennt diejenigen, welche mittel- oder unmittelbar zur Erhaltung seines Lebens beitragen, nützliche, im entgegengesetzten Falle aber schädliche Thiere; hinsichtlich der letzteren ergibt sich für ihn das natürliche Recht sie zu tödten, durch Zähmung und Benützung der ersteren als Hausthiere beraubt er sie der Freiheit, allein insofern ihm dieselben durch ihre Freiheit schädlich werden, hat er auch dazu das natürliche Recht. Wenn es nun das Geschick des Menschen mit sich bringt, dass sein eigenes Dasein nur durch den Untergang Anderer ermöglicht wird, dass ihn die Noth des Lebens zwingt, Tod zu senden und Wunden zu schlagen und auch dem Thiere gegenüber ein gleiches Vorgehen aus Noth und Nothwehr unvermeidlich ist, so tröstet wenigstens der Gedanke, dass nicht der Tod an

sich, als etwas Allgemeines und Nothwendiges, das Schrecklichste sei, sondern das Leiden, der Schmerz, die Todesfurcht; diese wird auch beim Thiere bemerkt, das sich einer deutlicheren Kenntnis des Todes wohl nicht bewusst ist. Durch grosse Leiden des Gemüthes oder durch leibliche Schmerzen kann selbst die Todesfurcht beim Menschen überwunden und der Tod gesucht werden; beim Thiere kann jedoch der beabsichtigte Selbstmord nicht vorkommen, da es einen solchen Ausweg, dem Schmerze zu entrinnen, nicht erkennen kann. Nur dem Menschen, dem infolge seiner hohen Sensibilität neben den höchsten Freuden die grössten Leiden beschieden sind, lässt die Natur diesen Rettungsanker vor dem Wahnsinn, oder versenkt ihn in geistige Umnachtung.

Aus dem natürlichen Rechte zum Dasein eines jeden Geschöpfes folgt aber nicht nur das sittliche Gebot, kein Thier ohne Noth zu tödten, sondern auch sich jeden sonstigen Eingriffes in dessen Leben, einer jeden mit Schmerz, Qual, muthwilliger und grausamer Verstümmelung verbundenen Handlung zu enthalten. Thiere zu quälen oder nutzlos zu tödten, ist unsittlich und zeigt umsomehr von einem rohen und unedlen Gemüthe, als die meisten Thiere dem Menschen gegenüber wehrlos sind, unzurechnungsfähig, weil vernunftlos und nur dem blinden Triebe gehorchend. Es erscheint unvernünftig, den Wahnsinnigen wie einen Verbrecher zu behandeln, zu richten und zu bestrafen, oder ein kleines Kind für eine Handlung verantwortlich zu machen, die es nicht überlegen, deren Folgen es nicht erkennen konnte: die Mishandlung von ebenso unschuldigen und unzurechnungsfähigen Thieren aber ist der Gemüthsroheit noch immer zu sehr erlaubt; ihren Gipfelpunct erreicht dieselbe in der angeblich im Interesse der Wissenschaft vorgenommenen Vivisection.

Der denkende und gefühlsvolle Mensch wird demnach auch gegenüber der Thierwelt sein Mitgefühl bethätigen und sich scheuen, dort Schmerz und Leid zu schaffen, wo ebenfalls wie von Seite des Menschen ein natürliches Recht auf das Dasein und die Schonung des Lebens besteht. Das sittliche Gefühl wird aber nicht bloss diese natürliche Pflicht erfüllen, sondern wenn Hilfe nöthig ist, mitleidig diese auch dem Thiere nicht

versagen und dafür aufs schönste gelohnt werden durch den dankbaren Blick des leidenden Geschöpfes.

Äusserungen des Mitgefühls gegen die Thiere begegnen wir schon bei den ältesten historischen Völkern, zumeist in der religiösen Gesetzgebung der Inder. Bei ihnen, sowie bei den Ägyptern führte die Ahnung der Identität des Wesens der Erscheinungen zum Glauben an die Seelenwanderung, welcher jedoch von dem religiösen Wahne in selbstischer Weise zur Unterdrückung einzelner Classen misbraucht wurde. In der Avêsta der iranischen Völker, wird für die Thiere des Athuramazda Schonung und Pflege empfohlen; auch bei den anderen Völkern wird Grausamkeit gegen die Thiere misbilligt. Manche religiöse und philosophische Systeme aber machten die Kluft zwischen Mensch und Thier so breit als möglich, was nur zu sehr geeignet war, den menschlichen Hochmuth und Grössenwahn bis zur Abgötterei seiner selbst ins Lächerliche zu steigern. Die Bildung von Vereinen zum Thierschutze geht aus dem Bewusstwerden einer auf der Identität des Wesens aller Erscheinungen beruhenden sittlichen Verpflichtung des Menschen gegenüber der Thierwelt hervor.

§ 24.

Der Wille in der Natur vom Standpuncte der Sittlichkeit.

In der Verläugnung des Egoismus also und in der Zurückdrängung desselben durch das verwandtschaftliche Gefühl besteht die Sittlichkeit; sie bethätigt sich daher in dem Mitgefühl und in der Aufopferung der Individuen für die Angehörigen eines gesellschaftlichen Ganzen, in dem Zurücktreten jedes individualen Rechtes vor dem Rechte des engeren oder weiteren gesellschaftlichen Kreises. Der Trieb zu Sein erfüllt jedes Individuum, und deshalb will jedes auch das Dasein, das Leben, und ist sich zunächst keines anderen Zweckes bewusst. Der Wille zum Dasein der einzelnen Erscheinungen kehrt sich gegen Alles und Alle, welche dasselbe beeinträchtigen; aber eben dieser Trieb der Individuen, der auch gewaltsam in das Dasein anderer eingreift, ist die Äusserung eines und desselben, nicht dem Wesen, sondern

nur der Stufe seiner Erscheinung nach Verschiedenen, welches die niedrigeren Individuen aufopfert, um dadurch die Erhaltung der höheren zu ermöglichen. Zur Voraussetzung eines Transcendenten und zunächst eines Transcendentalen gelangen wir durch seine Äusserung, des Willens zu Sein, welche allerdings die Möglichkeit auch anderer uns aber gänzlich verborgener Äusserungen nicht ausschliesst. Diese Äusserung tritt in jedem Wesen und überall zu Tage, ist ausgedrückt durch die unzähligen Gestalten, die dem Intellect als ebenso viele Individuen erscheinen, welche nur entstehen um wieder zu verschwinden, nachdem durch sie mehrere und vollkommenere Formen ins Dasein gerufen wurden. In diesem ewigen Werden und Vergehen besteht das Räthselhafte, Trostlose, ja gewissermassen Grausame der Natur, ein allgemeines, unausweichliches Verhängnis, über dessen Endzweck sich der Mensch, namentlich mit Rücksicht auf sich selbst, stets aufs Neue die Frage stellt. Es drängt sich ihm die Erkenntnis von der Nichtigkeit alles Irdischen und die Überzeugung auf, das Leben wäre überhaupt nur ein manchmal unterbrochenes Leiden, welche Unterbrechungen wir als freudige Augenblicke empfinden.

Die Wahrnehmung, dass das Dasein des Einen nur durch den Untergang anderer Individuen möglich sei, und ein tiefes Mitgefühl über die mit dem Leben jedes Wesens verbundenen Leiden werden oft zur Quelle einer nicht ungerechtfertigten düsteren Weltanschauung; sie beherrscht jedoch die Geister zumeist in jenen Tagen, in welchen die sittliche Entwicklung im staatlichen und gesellschaftlichen Leben die grössten Hemmungen erfährt.

Dem sogenannten Pessimismus entgegen müssen wir aber erstaunen über die Lebensfreudigkeit ungezählter Millionen, welche jedes Gefühl des eigenen und fremden Schmerzes übertäubt, über die bis zur Genusssucht gesteigerte Lust am Leben und über die Thatsache, dass niemand, auch nicht die von der vollen Grundhältigkeit der pessimistischen Weltanschauung Überzeugten, auf Grund dieser blossen Erkenntnis das Leben aufgeben, sondern nur etwa, um den furchtbarsten geistigen oder leiblichen Qualen zu entrinnen.

Dieser Widerspruch zwischen der Überzeugung, die sich uns bei der Betrachtung des Kampfes ums Dasein aufdrängt

und zwischen der Thatsache der allgemeinen Bejahung des Willens zum Leben, zeigt uns deutlich die Ohnmacht der Motive gegenüber unseren Gefühls- und Willensäusserungen. Mächtiger als alle Leiden des Lebens ist der Wille zu Sein eines jeden Individuums; er ist das Positive, der Widerstand gegen seine Äusserungen, dasjenige, was sich der Verwirklichung dieses Zweckes entgegenstellt, das Leiden in der Welt, das Negative. Die Liebe zum Leben ist ein Ausfluss des Willens zu Sein, das bewusste Dasein ein Lichtblick, eine Dämmerung, welche dem Tage eines höheren Seins vorangeht.

Das Leiden besteht nicht in dem Willen zum Dasein, sondern in den diesem Willen entgegenstehenden Hemmungen, welche, wenn sie nachlassen oder aufgehoben werden, diesen sogleich voll zu Tage treten lassen. Würden wir aber, wie der Pessimismus, das Leiden als das Positive annehmen, was ermöglicht denn, dieses und selbst die furchtbarsten Schmerzen zu ertragen? nur etwas, das stärker ist als alle diese, das nicht erst aus der Negation des Schmerzes hervorgehen kann, sondern auch während der höchsten Schmerzen noch wirksam und da sein muss, nämlich der Wille zum Dasein.

Wohl der triftigste Grund für den Pessimismus und für die Annahme, dass das Leiden das Positive sei, besteht in der Behauptung, dass jedes Wollen nur aus dem Bedürfnisse nach Befriedigung entstehe, folglich der Wille schon mit seinem Auftreten ein Leiden in sich fasse.[1])

Dagegen lässt sich aber zunächst einwenden: würde der Mensch schon durch die Äusserung seines Wesens dem Schmerze anheimgefallen sein, so müsste doch die höchste Bethätigung des Willens zum Dasein zugleich mit dem grössten Schmerze verbunden sein; die Erfahrung aber lehrt, dass nicht der Lebensfrohe, sondern der Gequälte dem Selbstmorde zum Opfer fällt, dass also mit der höchsten Stufe der Leiden die geringste Bethätigung des Willens zum Dasein verbunden ist. Ist dieses

[1]) S. Schop. Werke, II. Bd., 2. Aufl., S. 367: „Wollen und Streben ist sein ganzes Wesen, einem unlöschbaren Durst gänzlich zu vergleichen. Die Basis alles Wollens aber ist die Bedürftigkeit, Mangel, also Schmerz, dem er (der Mensch) folglich schon ursprünglich und durch sein Wesen anheimfällt. sq.

aber unläugbar der Fall, so kann nicht aus der Bethätigung des Willens das Leiden hervorgehen.

Wir nannten den Willen die Äusserung des aus unmittelbarer Wahrnehmung nicht Erkennbaren, die Kraft, auf welche sich alle anderen Kräfte zurückführen lassen; jede Kraft erkennen wir nur durch ihre Äusserung; die Willensäusserung selbst hat aber ihren letzten Grund nicht in einem Motiv; dieses wie jede Ursache bestimmt nur den Zeitpunct des Eintrittes der Äusserung jeder Kraft; dass aber und warum sich die Kraft so und nicht anders äussern müsse, liegt in ihrem Wesen selbst, ist uns verborgen. Daher sagt auch Schopenhauer, der Wille sei an sich grundlos und zuletzt will jeder, weil er will. Nichts desto weniger lässt er zur Darlegung, dass das Leiden das Positive sei, den Willen und die Willensäusserung selbst erst aus einem Bedürfnis hervorgehen, beziehungsweise entstehen, während doch der Wille bei Sch. zugleich auch das transcendente „Ding an sich" ist, also nicht aus einem Bedürfnisse hervorgehen kann.

Jede Willensäusserung, jeder Trieb geht nur hervor aus dem Willen zu Sein; seine Äusserung besteht in der Bethätigung seines eigenen Wesens zur Verwirklichung eines immanenten Zweckes, der sich uns als Sein und Dasein offenbart. Jede Erscheinung ist die wenn auch noch so unvollkommene Verwirklichung desselben; daher die aus dem Gefühl und dem Bewusstsein der Erreichung dieses Zweckes, der Erlangung eines wenn auch unvollkommenen Daseins, entspringende Lebensfreude. Aber mit dieser unvollkommenen Verwirklichung hört die Bethätigung des Willens zu Sein nicht auf; sie ist wie die Äusserung jeder Kraft kein Leiden, sondern sowohl als Werdelust in der unbewussten Natur, wie als Schaffensfreude in der bewussten mit keinem Schmerz verbunden; dieser tritt vielmehr erst dann auf, wenn die Willensäusserung gehemmt wird, daher nicht der Wille zum Dasein an sich, sondern die Beeinträchtigung desselben das Leiden hervorruft. Dieses sagt Schopenhauer selbst an einer anderen Stelle.[1])

[1]) Sch. Werke, 6. B., 2. Aufl., S. 319: „Der Schmerz trifft allein den Willen und besteht in der Hemmung, Hinderung, Durchkreuzung desselben: demnach ist dazu erforderlich, dass diese Hemmung von der Erkenntnis begleitet sei.

Schopenhauer betont wiederholt, dass das Leiden, der Schmerz, das Übel das Positive sei, die Freude aber und das Glück das Negative. Nun gehören aber nach Sch. alle Gefühle, also auch die des Glückes und der Freude dem Willen an, sind Äusserungen desselben, gehören zu seinem Wesen; wäre nun der Wille an und für sich, schon seinem Wesen nach ein Leiden, so wären diese Äusserungen nicht mit seinem Wesen vereinbar.

Sch. erklärt das Übel insofern als das Positive, als es „das sich selbst fühlbar machende ist."[1]) Wäre jedes Glück und jede Beglückung nicht mehr, als die Befreiung von einem Schmerz oder einer Noth,[2]) so könnte diese Befreiung nichts anderes und nichts mehr sein, als Schmerzlosigkeit; ein Gefühl, das über die Schmerzlosigkeit hinausgienge, gäbe es nicht; ist dieses aber nicht der Fall, ist das Glück in den verschiedenen Stufen und Arten seiner Äusserung etwas anderes als nur Schmerzlosigkeit, so ist auch die Freude etwas „sich selbst fühlbar machendes," also etwas Positives.

Läge schon in dem Willen zum Dasein das Leiden, so gäbe es im Leben überhaupt auch nicht einmal Schmerzlosigkeit; denn das Leben besteht nur durch die Bethätigung des Willens, die höchste Bethätigung desselben zum Leben wäre daher auch der höchste Schmerz.

Was nach Schopenhauer die Welt zur Hölle und die Menschen zu Teufeln macht,[3]) sind eben nur die Folgen der Äusserungen des Egoismus, nur durch ihn ist „homo homini lupus;" Grausamkeit, Ungerechtigkeit, Härte, Bosheit, Neid u. dgl. gehören ihm an; allein die Verwirklichung des Willens zu Sein geschieht eben nicht durch den Egoismus, sondern durch das Gegentheil hievon, durch die Sittlichkeit. Schopenhauer kennt nur eine Welt, „in welcher Tod und Teufel regieren,"[4]) eine Welt ohne Liebe.

Der Pessimismus kehrt nur eine Seite des Lebens hervor, die düstere, und diese schildert Schopenhauer ebenso wahr als ergreifend: „Wenn man den verstocktesten Optimisten durch

[1]) Sch. Werke, 6. Bd., S. 612. [2]) Ibid, 2. Bd., S. 376. [3]) Schop. Werke, 6. Bd., S. 322. [4]) Ibid. S. 335.

die Krankenhospitäler, Lazarethe und chirurgische Marterkammern, durch die Gefängnisse, Folterkammern und Sclavenställe, über Schlachtfelder und Gerichtsstätten führen, dann alle die finsteren Behausungen des Elendes, wo es sich vor den Blicken kalter Neugier verkriecht, ihm öffnen und zum Schluss ihn in den Hungerthurm des Ugolino blicken lassen wollte; so würde sicherlich auch er zuletzt einsehen, welcher Art dieser meilleur des mondes possibles ist." [1]) Dieses erschütternde Bild menschlichen Elendes findet jedoch auch sein Gegenstück in den Äusserungen der Menschenliebe, die in ihren edelsten Gestalten mächtiger als Hass und Verfolgung, Glück und Freuden in allen Kreisen zu verbreiten vermag.

Weit verwerflicher aber als der Pessimismus ist das Gegentheil hievon, die sogenannte optimistische Weltanschauung; sie setzt einen hohen Grad von Gefühllosigkeit gegen fremden Schmerz voraus, ist ein Kind des Egoismus, das über seiner eigenen Befriedigung die Leiden anderer nicht bemerkt und ist weniger gerechtfertigt als der Pessimismus. Denn wenn in dem Kampfe zwischen dem Egoismus und dem verwandtschaftlichen Gefühle, dessen Schauplatz die Welt ist, Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit auch in allen menschlichen Kreisen den Sieg errungen hätten, so bliebe die Erde doch noch immer „ein Tummelplatz gequälter und geängstigter Wesen, welche nur dadurch bestehen, dass eines das andere verzehrt."

Die pessimistische Weltanschauung nicht weniger als die optimistische läugnen thatsächlich jede Entwicklung und Veränderung, sind also beide unwahr. Von dem grossen sittlichen Kampfe zwischen dem Egoismus und der Liebe ist niemand ausgeschlossen; jeder ist als Mitglied einer Familie und eines Volkes, endlich als Mensch zur Ausübung des Sittengesetzes berufen; durch die Vollziehung desselben verwirklicht sich der Wille des Transcendenten, der sich in dem Menschen als Wille zu Sein ankündigt. Unter allen irdischen Wesen bildet der Mensch als vernünftiges die höchste Stufe, in welcher sich das aus dem Unfassbaren hervorgegangene Primäre der Erscheinung infolge

[1]) Ibid. 2. Bd., S. 383.

seiner Äusserung und mittelst des Intellects seiner selbst und seines Daseins bewusst wird. Erwägen wir nun, dass in der Bethätigung des Willens zu Sein, nicht aber in dem individualen Egoismus, welcher der Verwirklichung desselben feindselig gegenübertritt, die Sittlichkeit bestehe, dass das sittliche Handeln die Quelle unserer reinsten und grössten Freuden sei und allein im Stande, uns dauernd zu beglücken, so stehen wir unversehns vor der Lösung jenes Problems, mit welchem sich als das wichtigste die Ethik des Alterthums beschäftigte, vor der Beantwortung der Frage, worin die wahre Glückseligkeit, der von Aristoteles eingestandene Zweck des Lebens, bestehe? Unsere Antwort darauf kann nur lauten: für die Gesammtheit sowie für den Einzelnen in der Bethätigung des Willens zu Sein im Geiste der verwandtschaftlichen Liebe. Aus der Einstellung dieser Thätigkeit, also aus dem keinem sittlichen Motive zugänglichen Egoismus entspringt auch das nach der Ansicht des Pessimismus zweite grosse Übel dieser Welt, — die Langeweile. Schmerz und Langeweile nennt Schopenhauer die letzten Bestandtheile des Lebens. [1]) Wie überhaupt jedes Leiden, das wir uns selbst zuziehen, oder das uns durch andere zugefügt wird, entsteht auch dieses aus dem Mangel an sittlicher Bethätigung des Willens. Machen wir jedoch die Vollziehung des Sittlichen zu unserer Lebensaufgabe, so fordert uns unser und unserer Mitmenschen Leben zu unausgesetzter Bethätigung der Sittlichkeit auf, und diese gewährt nicht weniger die Möglichkeit uns und anderen reines Lebensglück zu verschaffen, als dem Übel der Langeweile zu entfliehen.

Der Wechsel der Erscheinungen vollzieht sich als Bethätigung des Willens zur Verwirklichung des Seins: das unvollkommene Dasein wird aufgegeben, nachdem mittelst desselben ein vollkommeneres erreicht worden ist. Den Grund des Vergehens der Erscheinungen erkennen wir also darin, dass keine dem Willen zu Sein vollkommen entspricht, daher derselbe in immer höheren Gestalten in Raum und Zeit, aber nicht durch dieselben bedingt, sondern diese als Formen seiner Erscheinung

[1]) Schop. Wke., 2. Bd., S. 368.

hervorrufend, auftritt. Wie die jetzige Welt mit ihren höheren Organisationen durch eine Reihe von Entwicklungen aus einer weniger vollkommenen Vorwelt hervorgegangen ist und diese alle späteren Entwicklungsstufen in sich barg, so enthält auch die gegenwärtige noch eine Reihe zukünftiger in sich. Durch den Untergang früherer Welten wurde das Dasein der jetzigen möglich, stets machte das Unvollkommene dem Vollkommeneren Platz und nur in dem dadurch entstandenen höheren Entwicklungsstadium derselben konnte der Mensch auftreten. Der Tod ist daher die nothwendige Folge der Verwirklichung des Willens zu Sein zu immer höheren Gestalten und die Gemeinsamkeit desselben aus der Identität des Wesens aller Erscheinungen zu erklären. Da nun die höheren Erscheinungen als vollkommenere Zustände des Daseins Eines und desselben, aus den niedrigeren hervorgehen und diese die Bedingungen des Daseins der höheren sind, so erfüllt jedes Individuum einen doppelten Zweck: es vollzieht zunächst den eigenen Willen zum Dasein und sucht dem Triebe zu Sein für sich selbst zu genügen; es verfolgt aber auch eben durch diese Befriedigung im Geiste der Sittlichkeit das allgemeine Ziel des durch die Natur sich offenbarenden Willens nach immer grösserer Vollendung.

Von diesem Gesichtspuncte aus erkennen wir daher auch in dem Untergange der Erscheinungen einen nothwendigen Vorgang, zur Vollziehung des Willens zu Sein, ein tiefer liegendes Walten der Natur, die also nicht zwecklos die Erscheinungen hervorruft und untergehen lässt. Wenn wir uns an die wunderbaren Mittel und Vorkehrungen erinnern, womit die niedrigsten animalischen und selbst die pflanzlichen Erscheinungen zur Erhaltung ihres Lebens und des Daseins ihrer Nachkommenschaft ausgestattet sind, während doch wieder das Dasein eines Wesens auf das des anderen angewiesen ist, so müssen wir bei der Betrachtung dieses Vorganges, zugleich auch mit Berücksichtigung des stufenweisen Entwicklungsganges der Welt und ihrer Geschöpfe bis zum Menschen, und auch bei diesem eine im Ganzen stetige Entwicklung wahrnehmend, zur Überzeugung kommen, dass auch wir unseren Platz nur einer vollkommeneren Welt hinterlassen werden, welche die Möglichkeit ihres Daseins wieder

nur den untergegangenen Geschlechtern verdankt. Darum ist uns die Vergangenheit und das Alter ehrwürdig und jeder ist insofern ein Kind seines Zeitalters, als er seiner ganzen Natur nach nur diesem angehören und sich in keinem anderen heimisch fühlen kann; Vorzeit und Zukunft stehen ihm fremd gegenüber, das Alter fühlt sich nach und nach einsam, überholt von der rastlos sich dahin drängenden Flucht der Erscheinungen und zwar umsomehr, je höher die Wogen des Lebens, der menschlichen Entwicklung gehen. Der Reiz des Daseins schwindet, ohne dass der Wille zu Sein schwächer wird, er tritt vielmehr um so stärker in einer anderen Weise auf, als Sehnsucht nach einer über die Erscheinungswelt hinausgehenden Form des Seins.

Auf jenen Stufen, wo das verwandtschaftliche Gefühl noch nicht zum Durchbruche gekommen ist, erscheint uns alle Entwicklung als ein Kampf, in welchem sich ein Wesen gegen das andere wendet und sich das Stärkere und Vollkommenere, die höheren Stufen der Willensäusserung, gegen das Schwächere behauptet. Selbst zwischen den einzelnen gesellschaftlichen Kreisen des Menschengeschlechtes wird diese Verwirklichung des Willens zum Dasein durch den mehr oder minder gewaltsamen Untergang der niedrigeren Erscheinungen zu Gunsten der höheren vollzogen. Was sich aber in der Natur, soweit das verwandtschaftliche Gefühl nicht erwacht ist, in gewaltsamer Weise, in der Form eines Kampfes vollzieht, das geht in jenen Kreisen, wo das verwandtschaftliche Gefühl in grösserer Stärke auftritt, in der Form der sittlichen Entwicklung vor sich; auch diese vollzieht sich als Verläugnung des individualen Egoismus zu Gunsten einer kleineren oder grösseren verwandtschaftlichen Mehrheit. Ein und dasselbe Gesetz ist es also, das in der sittlich bewussten und in der unbewussten Natur waltet; allein indem das Individuum infolge der Erkenntnis der Identität seines Wesens mit dem der Gesammtheit, sich mit dieser eins fühlt und in derselben aufzugehen strebt, ist die Aufopferung seiner eigenen Individualität keine gewaltsame, sondern eine freiwillige und geht aus der Bethätigung des verwandtschaftlichen Gefühles hervor. Mit dem Erwachen desselben tritt an die Stelle des Kampfes und Hasses die Liebe, welche jeden Schmerz des Individuums

aufheben und dessen gewaltsamen Tod verhindern will. Da das sittliche Handeln die Quelle des Lebensglückes für den Einzelnen sowie für die Gesammtheit bildet, so gelangen wir zur tröstlichen Erkenntnis, dass sich das Leiden in der Welt nur soweit erstreckt, als der Hass und der Egoismus und sich dort einstelle, wo die Liebe fehlt; bethätigt sich aber der Wille zu Sein in der Gestalt der verwandtschaftlichen Liebe, so besteht die Sittlichkeit in der bewussten Vollziehung des Willens zu Sein.

Der Tod ist die nothwendige Voraussetzung jeder Entwicklung, durch welche unser eigenes Dasein und das der übrigen Erscheinungen möglich geworden ist. Wir haben den Tod gewollt, weil wir das Leben gewollt haben, und das unfassbare Ich, unser eigenes Wesen, will das Leben als eine Stufe zu einem vollkommenerem, unendlichen Sein.

Aus dem egoistischen Wollen unseres Wesens geht das schmerzerfüllte Dasein hervor; die Menschheit wie jeder Einzelne, als identisch seinem Wesen nach mit seinen Vorfahren, ist durch seinen Willen da; gegen wen könnte die Klage des Unglücklichen gerichtet sein als gegen jene oder gegen sich selbst? In der Unvollkommenheit des Daseins und der Sehnsucht nach einer vollkommeneren Gestalt des Seins liegt die Erklärung des Todes. Unser Wesen, wie es ohne Mitwirkung des Intellects in das Dasein trat, verlässt dasselbe ebenso unbeeinflusst von dem intellectualen Ich, welches als Vorstellung nur dem Dasein angehört; durch die transcendentale Quelle unseres Fühlens und Wollens aber haben wir Theil an dem Unzerstörbaren und Unfassbaren, welches, wie es die Potentialität von Raum, Zeit, Materie und dieser Erscheinungswelt in sich enthielt, auch die über dieses Leben und diese Welt hinausgehenden Gestalten des Seins in sich fasst.

Mehr als alles Andere beweist der unvermeidliche Tod die Unvollkommenheit der Welt und die Unwahrheit des Optimismus. Wäre dieses Dasein das Ziel aller Entwicklung, die Welt vollkommen, so wäre eine Veränderung und weitere Entwicklung unmöglich, der Tod aber unbegreiflich, das zwecklose Leben selbst ein unnützes und grausames Spiel und vielmehr

der Pessimismus im Recht. Allein diese philosophische Weltanschauung gleicht hierin nicht wenig einer älteren astronomischen: wie nämlich die verkehrten Theorien der Bewegung der Himmelskörper nicht in der Bewegung selbst, sondern in den falschen Voraussetzungen der Beobachter ihren Grund hatten, so hat auch die trostlose Ansicht der anscheinend zwecklosen Grausamkeit des Daseins der Erscheinungen und ihres Unterganges nicht in dem Vorgange selbst, sondern in der falschen Auslegung desselben ihren Grund; oder glaubt denn eine besonnene Überlegung wirklich, in dem, was der hinfällige menschliche Intellect wahrzunehmen und zu umspannen vermag, bestehe das All jedes Seins und Werdens?

Ausgestattet mit Anlagen und Trieben, mit einem bestimmten Wollen und Fühlen treten wir in das Leben, aber unbewusst der intellectualen Vorgänge eines früheren Daseins, in welchem doch alle diese Eigenschaften erworben wurden: die Existenz unseres Wesens ist daher nicht vom Intellect und Bewusstsein abhängig, wohl aber unser individuales Dasein, so dass der Anfang unserer Trennung von demselben den Verlust des Bewusstseins der Dinge mit sich bringt; denn so lange wir uns derselben bewusst sind, gehören wir diesem Leben an. Jeglicher Stufe des Seins entspricht ein bestimmter Intellect und dieser geht für jedes Leben aus dem schöpferischen Willen, der unfassbaren Quelle unseres Fühlens und Wollens, dem transcendentalen Ich, hervor. Der Intellect ist das accidentielle jeder Gestalt des Seins; diese aber entspricht dem Fühlen und Wollen jeglichen Wesens, ist der fixirte Ausdruck seines Willens. Es hängt demnach auch die Gestaltung unseres künftigen Seins von der eigenthümlichen Willensrichtung ab; diese ist aber um so vollkommener, je mehr sich durch sie der transcendente Zweck alles Daseins vollzieht.

Da nun nicht das hinfällige Leben, sondern eine höhere Gestalt der Existenz das Ziel der Entwicklung ist, so ergibt sich daraus als die höchste Aufgabe unseres Daseins, unserem Wesen auch jene Willensrichtung zu verleihen, die dem Sittengesetze, durch welches sich die Verwirklichung des Willens zu Sein vollzieht, gemäss ist; denn untrennbar von unserem Wesen

ist die sittliche Richtung seines Willens. Was wir durch den Tod verlieren, ist nur ein Dasein der Nichtigkeit und Vergänglichkeit, das düstere Bild einer unvollkommenen, leiderfüllten Welt, deren letzter grosser Schmerz unsrer noch an der Ausgangspforte wartet: die Trennung von denen, die wir lieben.

BUCHDRUCKEREI R. SUSKE, HOHENELBE.

COLUMBIA UNIVERSITY
0026047233